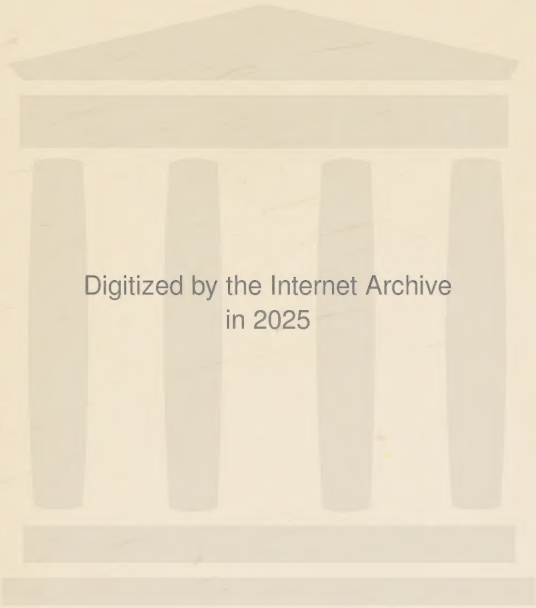

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/expositiondudogm0000unse

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME DE PARIS

EXPOSITION

DU

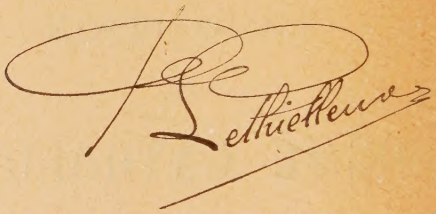
DOGME CATHOLIQUE

CARÊME 1875

III

PROPRIÉTÉ DE L'ÉDITEUR

L'éditeur réserve tous droits de reproduction et de traduction.



Imprimatur :
Parisiis, die 8 Decembris 1901.

† FRANCISCUS, CARD. RICHARD,
Arch. Parisiensis.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en janvier 1903.

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME DE PARIS

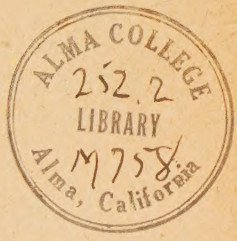
EXPOSITION
DU
DOGME CATHOLIQUE

ŒUVRE DE DIEU

Par le T. R. P. J.-M.-L. MONSABRÉ
des Frères Prêcheurs

TREIZIÈME ÉDITION

CARÊME 1875



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

APPROBATION DE L'ORDRE

Nous, soussignés, avons lu, par ordre du T. R. P. Provincial, les Conférences du T. R. P. Jacques-Marie-Louis MONSABRÉ, prédicateur général, lesquelles sont intitulées : *Exposition du dogme catholique. — Œuvre de Dieu. — Carême 1875.* Nous les avons jugées dignes de l'impression.

FR. PAUL MONJARDET,
Prédicateur général.

FR. L. CESLAS BAYONNE,
Lecteur en sacrée Théologie.

IMPRIMATUR :
FR. THOMAS FAUCILLON,
Prieur Provincial.

TREIZIÈME CONFÉRENCE

LA GENÈSE DU MONDE

TREIZIÈME CONFÉRENCE

LA GENÈSE DU MONDE

Credo in Deum... creatorem cœli et terræ.

Éminentissime Seigneur, Messieurs,

Lorsque, l'année dernière, je me préparais à vous parler de l'être, des perfections et de la vie de Dieu, je me sentis accablé sous le poids de mon néant et, désespérant de m'élever vers cette infinie grandeur que nulle intelligence créée ne peut atteindre, je me prosternai et m'écriai avec le prophète : *De profundis clamavi ad te Domine:* Seigneur, du profond abîme de mon infirmité, je crie vers vous. Entendez ma voix et venez me cher-

cher où je suis, car je ne puis monter jusqu'à
vous. Le Seigneur est-il venu ? M'a-t-il em-
porté jusqu'aux sommets sacrés d'où l'âme
le contemple? Je n'ose l'affirmer, tant je me
sens encore faible et impuissant. Cependant
Messieurs, le souvenir de votre intelligente
attention et de vos religieuses émotions me
porte à croire que ma prière n'a pas été
vaine et que j'ai pu, grâce à l'assistance di-
vine, vous introduire au moins dans ce
monde mystérieux que fréquente trop peu
l'esprit humain, et vous donner le désir de
l'explorer.

Après avoir étudié l'être, l'intelligence
la volonté, la vie intime de Dieu, nous nous
sommes appliqués à considérer, dans l'es-
sence divine elle-même, l'acte dont dépend
la procession des créatures. Nous avons vu
que cet acte, indispensable pour expliquer
l'existence et la perfection dernière de tout
être fini, ne changeait absolument rien à
l'existence et à la perfection de l'être infini.
Bref, nous avons considéré l'œuvre de Dieu
dans sa source immuable et éternelle. C'est
assez pour justifier cette affirmation doctri-

nale que nous lisons en tête des divines Écritures : « *In principio Deus creavit cœlum et terram :* Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. » Je pourrais ne plus m'occuper de la genèse du monde et déjà vous faire admirer, dans ses magnificences, les perfections de notre grand Dieu ; mais la science m'arrête à cette question d'origine par des affirmations étranges et des prétentions légitimes auxquelles je dois répondre. Je ne puis contempler l'œuvre de Dieu et décrire ses beautés avant d'avoir exposé, commenté, expliqué, prouvé ces deux propositions :

1° Le monde vient de Dieu, et je défie la science de trouver en lui un seul caractère qui puisse nous faire douter de son origine divine.

2° Le monde vient de Dieu. Il en vient comme l'Écriture a dit qu'il en venait, et je défie la science de trouver entre les faits qu'elle observe et la parole de Dieu une seule contradiction réelle et irréformable.

I

Job disait à ses amis : « Interrogez les animaux des champs et ils vous enseigneront ; les oiseaux du ciel et ils vous instruiront. Parlez à la terre et elle vous répondra ; et les poissons de la mer vous diront : — Qui ignore que tout a été fait par la main de Jéhovah[1]. » Parmi ceux qui ont reçu quelque culture intellectuelle, personne, Messieurs, n'ignore que le monde soit l'œuvre de Dieu. Mais il en est beaucoup qui, pour des raisons que je ne veux ni énumérer, ni apprécier ici, voudraient bien qu'il en fût autrement.

Les uns, uniquement occupés de ce qu'ils appellent les données positives de l'expérience, affectent de reléguer les causes dans un monde obscur et inaccessible où ils espèrent qu'elles seront bientôt étouffées par

1. Interroga jumenta, et docebunt te ; et volatilia cœli, et indicabunt tibi. Loquere terræ, et respondebit tibi ; et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia hæc manus Domini fecerit ? (Job., cap. XII, v. 7, 8, 9.)

l'oubli. Vaine espérance ! L'empirisme sans conclusion ne parvient pas à satisfaire l'avidité de l'intelligence humaine. Un instinct opiniâtre la pousse à la recherche du premier principe des choses. A-t-elle pris le parti de se passer de Dieu, il faut qu'elle lui substitue quelque chose ; et, les corps répondant seuls aux interrogations des sens auxquels elle a passé son royal empire, elle affirme l'unique existence et le souverain pouvoir de la matière.

J'ai combattu cette affirmation assez longuement pour être dispensé d'y revenir[1]. Il ne serait plus question du matérialisme, Messieurs, s'il ne s'était emparé d'un système à l'aide duquel il accumule les doutes autour du dogme de la création, de manière à reconquérir le droit de nier la cause suprême qu'il abhorre et de remettre sur pied son idole. Il s'agit du *transformisme*. Je n'ai point à examiner ici les antécédents et l'origine du transformisme, ni à demander compte de ses tendances et de ses desseins au père de ce système. Qu'il l'ait voulu, qu'il

1. Voyez sixième conférence : *L'idole contemporaine.*

ne l'ait pas voulu, l'esprit d'erreur s'est emparé de son idée ; il l'exploite, la pousse à l'extrême et voudrait y trouver la preuve de l'*autogenèse* du monde. Cette preuve, il ne l'aura pas.

Qu'est-ce que le transformisme ? — Je vais vous le dire en peu de mots, Messieurs. Il faut connaître un système pour juger sainement l'usage qu'on en fait. — Un savant anglais, après s'être longtemps appliqué à l'étude des transformations qui multiplient les races, a cru pouvoir étendre d'une espèce à une autre espèce la puissance de ces transformations, et réformer les cadres de la science, en ramenant l'ensemble des êtres vivants à un petit nombre de types primitifs. En vertu de quelques lois simples, universelles et constantes comme toutes les lois de la nature, l'espèce tend non seulement à la variété, mais encore, à travers des variations infinies, elle tend à des changements tellement profonds qu'un être vivant peut devenir totalement méconnaissable si on le compare à son point de départ.

Sous l'influence de mille circonstances fortuites, un vivant subit des modifications utiles à son existence. Ces modifications se fixent dans sa nature, se transmettent, s'accumulent par voie d'hérédité ; c'est la *sélection naturelle*.

L'arène du monde ouverte, les faibles y côtoient les forts. Ils vivraient en paix si la nécessité ne les forçait de combattre pour l'existence. Dans cette lutte, le faible succombe, le fort survit, tout prêt à transmettre à sa vigoureuse postérité les fruits de son triomphe ; c'est la *concurrence vitale*.

Une modification s'opère dans une partie du corps. En vertu des harmonies organiques de toute nature vivante, cette modification entraîne dans une autre partie une modification correspondante ; c'est la *corrélation de croissance*.

Vigoureux, triomphant, armé de nouveaux charmes par la nature qui l'a modifié, le vivant fait valoir ses avantages contre ceux qui pourraient lui disputer l'amour de l'être qu'il associe à sa vie pour la reproduire. De nouveau vainqueur, il assure à sa race les

progrès qui l'ont rendu de tous le plus fort et le plus beau ; c'est la *sélection sexuelle*.

Avec tout cela, tenez compte des migrations et de l'influence des milieux, et vous saurez comment, de transmutations en transmutations, un bryozoaire a pu devenir un cétacé, un goujon un aigle, l'humble taupe un éléphant [1].

Ne riez pas, Messieurs. Ces transformations vous paraissent étranges ; mais de soi elles ne sont pas impossibles. Comme Dieu a concentré la vie de l'individu dans un embryon qui n'arrive à son parfait développement qu'en passant par une série de variations qui, de jour en jour, le modifient profondément, il eût pu concentrer la vie universelle dans un protoorganisme dont les évolutions eussent abouti à la splendide diffusion de vie que nous admirons aujourd'hui. Il ne faudrait plus considérer alors les eaux et la terre, auxquelles la parole du Tout-Puissant ordonne originairement de produire, comme de simples milieux, mais comme des causes

1. Cf. Charles Darwin, *Origine des espèces.*

actives et fécondes[1]. Pareillement, il ne faudrait plus se contenter de suivre, à travers la gradation des espèces, l'évolution de l'idée divine, faisant surgir d'un plan fondamental des formes infiniment variées ; mais il faudrait suivre l'évolution de la vie parallèle à l'évolution de l'idée divine.

Ce plan, Messieurs, n'est point indigne de la perfection du Créateur, de plus il flatte notre penchant pour l'unité. Nous aimerions à voir sortir d'un seul principe physique tous les êtres que Dieu voit dans une seule idée. Au premier coup d'œil, et de l'avis des hommes les plus graves, le transformisme est séduisant comme tous les systèmes simplificateurs. Il paraît expliquer l'unité fondamentale du monde organique, les rapports morphologiques et anatomiques des êtres vivants, l'extinction des espèces, les déviations, inutilités et défauts d'appropriation

1. Dum dicitur : producant aquæ — nemo sane cogitat terram aut aquam, quamvis ex Dei imperio artifices, animalium aut plantarum fuisse verosque eorum parentes. Intelligenda sunt ea verba de loco ubi hæc existere cœperunt, ac si diceret : producantur in terra. (J.-B. Pianciani, *In Hist. creat. commentatio*, p. 163.)

qu'on a peine à accorder avec la sagesse du Créateur. Il a rendu un service signalé à la science, en ramenant un certain nombre de formes animales à une forme spécifique unique, et en corrigeant l'intempérance des classificateurs [1]. Mais, malgré cela, il n'a pas le droit de protester, au nom de la science, contre une notion tellement enracinée dans l'esprit humain que la divergence des définitions ne la peut ébranler : la notion des espèces distinctes et incommutables [2]. Cette notion éclose de l'observation des faits ne

1. Cf. A. de Quatrefages. *Charles Darwin et ses précurseurs français. Étude sur le transformisme.* (1re partie, ch. II et III.)

2. M. de Quatrefages, dans son *Étude sur le transformisme*, cite vingt définitions de l'espèce données par les principaux naturalistes. Ces définitions varient dans la traduction des idées accessoires, mais elles sont essentiellement d'accord sur les points fondamentaux. Voici celle de M. de Quatrefages : « L'*espèce* est l'ensemble des individus, plus ou moins semblables entre eux, qui sont descendus, ou qui peuvent être regardés comme descendus d'une paire primitive unique, par une succession ininterrompue et naturelle de familles. »

Il définit la *race* : « L'ensemble des individus semblables appartenant à une même espèce, ayant reçu et transmettant par voie de génération les caractères d'une variété primitive. — La *variété* : « Un individu ou un ensemble d'individus appartenant à la même génération sexuelle, qui se distingue des autres représentants de la même espèce par un ou plusieurs caractères exceptionnels. »

peut être détruite que par des faits. Or, le transformisme ne possède aucun fait qui justifie son immense conclusion : — les espèces sont transmutables. — Son défaut capital est d'exagérer l'expérience, et le fond de son argumentation de conclure du possible au fait.

Que dit l'expérience? — Que l'espèce est variable, mais qu'elle ne change pas ; que son élasticité est bornée et non indéfinie. Les espèces contemporaines sont les mêmes que celles des temps les plus reculés de l'histoire humaine ; les siècles et l'action des lois modificatrices invoqués par le transformisme n'y ont pas apporté le moindre changement. La paléontologie nous apprend qu'une foule de familles caractérisées apparaissent dans l'échelle animale sans être annoncées par des types précurseurs[1]. Elle

1. « Ce n'est pas toujours par leurs représentants les plus dégradés que débutent les classes et les familles. Les crinoïdes occupent en effet un rang élevé dans l'embranchement des radiés, et cette famille commence par ses types les plus perfectionnés, les céphalopodes sont les plus parfaits des mollusques, et les premiers poissons tous hétérocerques et dont plusieurs, à l'époque suivante, rappellent les reptiles par leurs caractères, l'emportent à presque tous

ne nous révèle point la marche ascensionnelle qu'auraient dû suivre les protoorganismes dans leur croissance ; nous lui demandons en vain les innombrables intermédiaires qui devraient, par leurs variations successives, marquer le passage d'une espèce à une autre espèce. Interrogée dans son phénomène essentiellement physiologique, — la reproduction, — la vie nous répond qu'elle tient à rester dans l'espèce, que les produits hybrides de deux espèces voisines finissent toujours par la stérilité, à moins qu'ils ne retournent à l'un de leurs ancêtres, et que ce n'est pas trop de l'incessante vigilance et de toutes les ressources de l'art humain pour empêcher ces retours[1]. Voilà, Messieurs, les données de l'expérience; je laisse de côté

égards sur ceux qui peuplent nos mers. Ces faits, désormais incontestables, s'accordent mal avec la doctrine de la transformation des espèces et de leur développement continu. On a constaté que beaucoup de familles bien caractérisées apparaissent brusquement sans être annoncées par des types précurseurs. On a reconnu que, dès les époques reculées, les types génériques et spécifiques sont aussi caractérisés, et aussi distincts que ceux de nos jours. (Contejean *Géologie et Paléontologie.*)

1. Cf. Quatrefages, *Etude sur le transformisme*, 2e partie, chap. II et suivants.

la critique directe des lois à l'action desquelles on attribue la transmutation des espèces, lois qui, de l'avis de savants physiologistes, tendent plutôt à l'uniformité qu'à la variation.

Aux données de l'expérience, le transformisme oppose deux choses : le temps et l'inconnu. Les siècles historiques ne prouvent rien contre lui, car la nature a eu le loisir de suivre le procès de toutes les variations, aujourd'hui consolidées, pendant les milliards d'années qui ont précédé l'histoire. La paléontologie ne fournit à la science que des documents insuffisants, et l'on est en droit de regarder « les archives naturelles de la géologie comme des mémoires tenus avec négligence pour servir à l'histoire du monde, et rédigés dans un idiome altéré et presque perdu[1]. » Ce qui veut dire que le

1. Voici en entier le texte original de Darwin : « Je regarde les archives naturelles de la géologie comme des mémoires tenus avec négligence pour servir à l'histoire du monde, et rédigés dans un idiome altéré et presque perdu. De cette histoire, nous ne possédons que le dernier volume, qui contient le récit des événements passés dans deux ou trois contrées. De ce volume lui-même, seulement ici et là, un court chapitre a été conservé, et, de chaque page, quelques

transformisme supprime sans scrupule toutes les expériences qui le gênent pour se lancer, à cheval sur le fait de la variabilité limitée de l'espèce, dans le champ sans limite des hypothèses. L'espèce, dit-il, se change en race, donc elle peut se changer en une autre espèce; comme si je disais : L'homme va de Paris à Pékin, donc il peut aller de la terre à la lune. Ce n'est point ainsi, Messieurs, que l'on fait de la science; aussi un défenseur éminent du transformisme a-t-il été obligé d'avouer que ce système « ne pouvait être « accepté définitivement qu'à la condition de « montrer que le croisement sélectif peut « donner naissance à une espèce physiolo- « gique [1].

Les choses étant ainsi, j'aurais le droit, ce

lignes restent seules lisibles. Les mots de la langue, lentement changeante, dans laquelle cette obscure histoire est écrite, devenant plus ou moins différents dans les chapitres successifs, représentent les changements, en apparence soudains et brusques, des formes de la vie, ensevelies dans nos strates superposées et pourtant intermittentes. Lorsqu'on regarde de ce point de vue les objections que nous venons d'examiner, ne semblent-elles pas moins fortes, si même elles ne disparaissent pas complètement? » (*Origine des espèces*, chap. IX.)

1. Huxley, *De la place de l'homme dans la nature*, chap. II.

me semble, d'ajourner les paladins de la transformation universelle, qui prétendent prouver scientifiquement l'autogenèse du monde, jusqu'au moment où ils pourront présenter une théorie basée sur des faits complétement dégagés d'hypothèses, un système vraiment scientifique ; mais je ne veux pas, Messieurs, qu'on m'accuse de chercher un faux-fuyant.

Je suppose donc que l'évolution d'un seul type primitif à travers toutes les variations du règne animal soit un fait acquis à la science ; comment la science peut-elle conclure de ce fait à l'élimination de toute cause étrangère au monde ? — Descendra-t-elle les pentes de la vie jusqu'à ces êtres ambigus qui flottent sur les confins des deux règnes végétal et animal ? verra-t-elle dans ces êtres une transition effective d'un règne à l'autre par voie de transformation ? cherchera-t-elle à l'extrême limite du monde végétal la cellule rudimentaire, la simple *monère*, *l'organisme sans organisme ?* attribuera-t-elle la génération de ce premier élément de vie à l'action des forces physico-chimiques et dira-t-elle

après cela : Tout naît dans la nature de la nature même ; Dieu est si peu cause que ce n'est pas la peine d'en parler ? En vérité, Messieurs, ce serait franchir bien prestement les plus profonds abîmes qui se puissent imaginer. Si la science des athées a le pied assez leste et la tête assez légère pour tenter cette expédition, il est une science grave qui se refuse à de pareilles aventures. Cette science poursuit les germes dans tous les milieux où ils peuvent se cacher, et lorsqu'elle les a détruits elle attend que la nature produise ; c'est en vain : partout où l'on a fait disparaître les germes, la nature est stérile.

La science peut donc, au nom de l'expérience, proclamer que la matière dénuée de spontanéité ne peut rien engendrer, « qu'il ne peut y avoir de génération spontanée, — que tout la repousse, et qu'il faut regarder comme définitivement condamnée la doctrine qui l'affirme [1]. » Mais alors d'où vient la vie ? — Si le monde inférieur est incapable de

1. C'est ce qu'ont établi des savants éminents. De Humboldt : *Lettre à Varnhagen ;* — Longet : *Traité complet de physiologie ;* — Pasteur : *Hétérogénie* ou *Traité de la génération spontanée*

l'engendrer, il faut bien qu'une cause supérieure intervienne dans son origine et que l'acte de transcendance supplée à la descendance. Le bon sens nous indique cet acte, Messieurs, car il nous apprend que le *plus* ne peut pas dériver du *moins*, par conséquent la matière organisée de la matière inorganisée. Que l'on suive spéculativement ou expérimentalement l'enchaînement des causes, il faut toujours reconnaître la vérité de cet axiome des anciens : Tout ce qui est premier est parfait : *Omne primum perfectum.* La science est d'accord avec le bon sens quand elle confesse le mystère de la vie [1], quand elle proclame que « la vie ne naît pas de la mort, mais seulement de la vie [2], — que la vie c'est la création,... — que dans tout germe vivant il y a une idée créatrice qui se développe et se manifeste par l'organisation... — que tout

sur de nouvelles expériences ; — Flourens : *Ontologie naturelle et cours de physiologie ;* — Claude Bernard : *Rapport sur les progrès de la physiologie générale en France.*

1. Savoir comment les plantes sont venues sur la terre nous est aussi impossible à nous, naturalistes, que de connaître le premier commencement de toutes choses. (Bischof.) Cf. Hettinger, *Apologie du christianisme*, tome I, p. 206.

2. Flourens.

dérive de l'idée qui seule crée et dirige [1], — que la première apparition des êtres organisés sur la terre est une énigme indéchiffrable qui nous oblige, malgré nous, d'en appeler à la puissance infinie d'un créateur [2]. »

Où sommes-nous, Messieurs ? — Nous avons isolé le transformisme de la génération spontanée, et, par conséquent, nous l'avons réduit à n'être plus, aux mains de la science athée, qu'une arme sans vigueur. En effet, il importe peu à la genèse divine du monde que tous les vivants soient issus de plusieurs germes ou d'un seul germe, puisqu'il faut, dans un cas comme dans l'autre, recourir à l'acte transcendant du Créateur. Imaginez un protoorganisme parfait dans lequel est condensée la vie de toute la nature et dont l'évolution naturelle produit successivement toutes les espèces, c'est Dieu qui le crée. Imaginez, au contraire, une cellule élémentaire qui se perfectionne avec le concours des forces cosmiques, et devient

1. Claude Bernard.
2. Bernard Cotta.

la mère féconde des vivants, c'est Dieu qui l'a faite, cette cellule, et c'est Dieu qui la conduit et la dirige en tous ses progrès; car il répugne d'attribuer à un mouvement aveugle et à des circonstances purement fortuites l'harmonieux développement de la vie dans le monde. Le père du transformisme, qui ne tenait pas sans doute à nous montrer l'action de la Providence dans le procès de la vie, est obligé de faire de la *sélection naturelle* un pouvoir intelligent qui scrute, mesure et ordonne [1], et l'un de ses disciples confesse que « si la science des phénomènes naturels peut s'expliquer par la transmutation... elle laisse aussi puissant que jamais l'argument en faveur d'un plan et par conséquent d'un architecte [2]. »

Nous sommes loin, Messieurs, de l'affir-

1. « On peut dire, par métaphore, que l'élection naturelle scrute journellement, à toute heure et à travers le monde entier, chaque variation, même la plus imperceptible, pour rejeter ce qui est mauvais, conserver et ajouter tout ce qui est bon, et qu'elle travaille ainsi partout et toujours, dès que l'opportunité s'en présente, au perfectionnement de chaque être organisé par rapport à ses conditions d'existence organiques et inorganiques. » (*Origine des espèces.*)

2. Ch. Lyell, *L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie.* (Traduction Chaper.) Page 558, 2e édition.

mation audacieuse qui supprime la causalité divine, aussi les partisans de l'autogenèse du monde n'abandonneront-ils pas, malgré les dénégations de la science, la doctrine de la génération spontanée. « En présence des recherches modernes et des faits acquis très récemment encore, après avoir suivi attentivement les discussions et le détail des expériences, ils n'hésiteront point à regarder les générations sans père ni mère comme un phénomène étranger à notre monde actuel; mais ils nous feront remarquer que la science n'a pas démontré l'impossibilité de la formation d'un être vivant sous la seule action de forces physico-chimiques, et que rien n'autorise à affirmer que cette impossibilité ait existé de tout temps dans le passé, qu'elle doive exister à jamais dans l'avenir[1]. »

1. Cf. Quatrefages, *Étude sur le transformisme*, chap. III. Büchner, toujours audacieux dans ses affirmations, n'a pas craint d'écrire ces paroles étranges, dans lesquelles le dogmatisme se met carrément en opposition avec les théories de l'école qui s'appelle fastueusement *expérimentale* : « Il est vrai que nous n'avons ni preuves, ni conjectures plausibles des détails des rapports extérieurs d'après lesquels la génération spontanée a produit des êtres plus parfaits qu'aujourd'hui, et nous sommes bien loin de ne pas l'avouer.

Qu'est-ce à dire, Messieurs? Nous voici de nouveau en face des deux fantômes tout à l'heure évoqués par le transformisme : le temps et l'inconnu. Soyons généreux jusqu'au bout. Afin qu'on ne nous soupçonne pas d'avoir peur si l'on nous voit hésiter dans la voie des concessions, accordons que la matière inorganique peut passer, par voie de génération, de l'existence moléculaire à la vie. Que résulte-t-il? — Que le monde s'est fait sans l'intervention d'une cause extérieure[1] ? Que l'univers s'explique par des causes qui sont en lui[2]? Mais non, mille fois non. Une question reste à faire : La matière, mère des vivants, d'où vient-elle? Et à cette question la science athée ne peut donner qu'une réponse : La matière existe par elle-même.

Exister par soi ce n'est pas une petite chose, Messieurs. Sans être un éminent

Cependant, quelle que soit notre ignorance dans bien des détails de la création, *le peu* que nous en savons nous autorise à dire avec *certitude* qu'elle peut et doit avoir eu lieu sans l'intervention d'une force extérieure. (*Force et matière*, page 84.)

1. Renan, *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1863.
2. Littré, *Conservation, révolution, positivisme.*

métaphysicien, sans se tenir longtemps la tête entre les mains, on comprend que l'existence par soi est la plus grande de toutes les perfections. Soyez, si c'est possible, éternels, immuables, immenses, infinis, en vertu de la nécessité de votre être, qui ne peut pas ne pas exister, toute la perfection est là. D'où il suit que toute perfection est subordonnée à l'être nécessaire, et que l'être nécessaire ne peut pas ne pas posséder toute perfection, puisqu'il est, par le fait même de son existence, la plus grande perfection qui se puisse concevoir. A la lumière de ces principes jugez la matière. Comment aurait-elle le *plus* si elle n'a pas le *moins* ? C'est-à-dire, comment existerait-elle par elle-même si elle est composée, divisible, toute en nombres, en proie à de continuels changements, ne se manifestant que par des phénomènes contingents ? Enfin, comment existerait-elle par elle-même, sans le savoir ni le vouloir, puisqu'elle ne devient vie et pensée qu'après de longues évolutions ? Il y a là, Messieurs, des abîmes d'absurdités.

On me dira, peut-être : — Nous connaissons

ce genre de réfutation ; vous l'avez employé déjà ; c'est de la métaphysique[1], ce n'est pas de la science. — Mais est-ce bien scientifiquement que l'on affirme que la matière existe par elle-même ? Et puis, je vous le demande, pourquoi ces dédains d'intelligences révoltées contre la métaphysique ? Ah ! je le devine. La métaphysique est le code des principes éternels qui gouvernent les sciences, et à notre époque on supporte difficilement les gouvernements. Cependant il en faut dans l'ordre scientifique comme dans l'ordre civil et politique. Il n'y a pas plus de sens commun dans la science sans la métaphysique, qu'il n'y a d'ordre dans une société sans un gouvernement respecté. Acceptons donc, Messieurs, le contrôle définitif de la métaphysique et, renonçant à poursuivre en dehors du plan divin une unité chimérique, adorons l'acte transcendant du Créateur partout où il se manifeste : dans l'homme que ses perfections intellectuelles isolent de tous les règnes ; dans l'animal que

1. Voyez sixième conférence, *L'idole contemporaine*, 2e partie.

la spontanéité du mouvement, dirigé par l'instinct, isole de la plante ; dans la plante que son organisme isole de la matière inorganique ; dans la matière inorganique qui, bien que contingente, imparfaite, infirme, stérile en elle-même, s'élève par le fait même de son existence à une distance infinie des abîmes du néant. Tenons-nous-en, croyez-moi, à cette révélation graduée de l'action de Dieu dans le monde, plutôt que de courir les aventures des systèmes ; mais, encore une fois, je vous le dis, dût le transformisme devenir scientifique et convertir en certitude ses hypothèses, dans cent mille ans comme aujourd'hui, nous pourrions maintenir fièrement cette proposition : — Le monde vient de Dieu. Nous défions la science de trouver en lui un seul caractère qui puisse nous faire douter de son origine divine.

II

Il y a, Messieurs, dans le monde savant, une foule d'esprits distingués qui croiraient se déshonorer s'ils n'admettaient pas cette conclusion, que nous venons de sauver des embûches de la science athée : Le monde vient de Dieu. Devant leurs yeux émus la nature s'ouvre comme un livre ; ils y lisent la puissance, la sagesse, la bonté, les perfections de son auteur. Ils y lisent aussi la longue et dramatique histoire de notre genèse. Cette histoire ils la comparent aux premières pages de nos livres saints, et ne trouvant point, entre les deux termes, le parfait accord qu'ils se croient le droit d'exiger, ils concluent que nous possédons un faux livre de Dieu ; car les livres de Dieu ne peuvent pas se contredire. Ainsi la révélation est en péril, au grand contentement de ceux qui désirent faire triompher le rationalisme sur la foi, à la grande confusion de ceux qui estiment que la foi est la lumière de la raison. C'est pour contenir les

uns et rassurer les autres que j'ai mis en avant cette proposition dont je maintiens tous les termes : — Le monde vient de Dieu comme l'Ecriture a dit qu'il en venait, et je défie la science de trouver entre les faits qu'elle observe et la parole de Dieu une seule contradiction réelle et irréformable.

Avant de développer cette proposition, permettez-moi, Messieurs, d'en appeler au bon sens et à l'honnêteté des interprètes des deux livres : la nature et la Bible, et de leur faire remarquer qu'ils pourraient, s'ils le voulaient, se mettre dans une disposition d'esprit qui leur épargnerait bien des émotions.

La modestie sied aux savants, plus particulièrement à ceux qui s'occupent d'une science nouvelle. Or, relativement aux autres sciences, celle qui recueille et étudie les monuments révélateurs de nos origines, la géologie, est toute moderne, et le texte qu'elle exploite a des profondeurs apocalyptiques. Il ne lui appartient donc pas de prononcer des arrêts sans appel. S'il y a parmi vous, Messieurs, des amants et des

zélateurs de cette science, je les invite à ne pas trop se confier en l'interprétation théorique des faits qu'ils observent, à ne pas croire qu'ils possèdent le secret des vastes sépulcres où la nature primitive est ensevelie. Chaque jour vous l'appelez, elle ne fait encore que s'éveiller, attendez qu'elle ait dit son dernier mot pour juger la révélation. Rappelez-vous que c'étaient des savants qui enseignaient jadis l'existence et l'économie des onze cieux et des quatre éléments, des savants qui appelaient les fossiles *pierres figurées* et *jeux de la nature*[1], des savants qui voyaient dans les coquilles des montagnes des preuves du déluge. Aujourd'hui vous riez de leur naïveté. Ne riez pas, ils n'étaient pas naïfs, ils manquaient d'expérience. Vous mériteriez mieux qu'eux de passer, dans l'avenir, par les verges du ridicule, si vous prétendiez nous imposer des conclusions

1. « Comme la nature ne peut pas, dans ses jeux, arriver « dans le règne minéral à la force végétative et sensitive, « elle a fait ce qu'elle a pu, c'est-à dire que, ne pouvant pas « donne aux pierres la vie et le sentiment, elle leur a « donné au moins la forme d'animaux et de végétaux. » (Athan-Kircher. *Mundus subterraneus.*)

hâtives comme des vérités définitivement acquises à la science[1].

Avec la modestie, je demande encore aux savants le renoncement à tout parti pris. Victime d'une passion antireligieuse, l'interprète de la nature craint parfois la rencontre des découvertes scientifiques avec le texte sacré qui lui propose des vérités divines. Pendant qu'il nous accuse d'être trop bibliques, c'est-à-dire de sacrifier la science à notre respect superstitieux pour la parole de Dieu, plus préoccupé, plus troublé que nous de ces affirmations, il s'enfuit devant elles et s'efforce, par l'interprétation exagérée de certains faits, de créer entre la science et la révélation des distances chimériques.

1. « Les savants les plus circonspects, parmi ceux qui s'occupent de ces sortes d'études, insistent avec raison sur la vérité que nos données géologiques sont encore très imparfaites. » (Huxley.)

« La géologie, dans ses parties les plus essentielles, restera toujours une science fondée sur de pures hypothèses. » (G. Bischof, *La géologie*, etc.)

« Les naturalistes les plus compétents conviennent facilement que l'erreur, dans les questions de sciences naturelles, est non-seulement possible, aujourd'hui encore, mais jusqu'à un certain point inévitable. » (Deutinger, *Renan und das Wunder.*)

Cités par Reusch, *La Bible et la nature*, leçon IV.

Ce n'est pas l'expérience qui refuse de s'accorder avec l'enseignement divin, c'est le parti pris qui dissimule l'accord.

Avec cela que d'idées fausses sur la nature et la valeur scientifique de notre Genèse, que d'exigences déraisonnables touchant la manière dont elle s'exprime ! On nous prête, au sujet de l'inspiration du récit biblique, des prétentions que nous n'avons point. On voudrait que Moïse précédât la science et se servit de ses nomenclatures et de son langage. C'est tout simplement ridicule. Nous croyons que la sagesse divine a constamment assisté Moïse et l'a préservé de toute erreur ; mais que Dieu lui ait directement dicté l'hexaméron pour qu'il devint le codex scientifique de l'humanité, telle n'est point notre pensée. Il est fort possible que l'auteur du Pentateuque se soit servi, pour raconter l'origine du monde, de récits conservés religieusement par la tradition. La vieille sagesse des Égyptiens ne se taisait pas sur ce mystère primordial, et le peuple hébreu, habitué à interroger ses aïeux, ne pouvait pas avoir perdu le souvenir de leurs

enseignements[1]. Qui sait si la matière du premier chapitre de la Genèse n'a pas été fournie par un chant national? L'hexaméron biblique est un poème autant qu'une histoire. Action dramatique, strophes, refrains, rhythme, parallélisme, rien n'y manque[2]. Quel pouvait, quel devait être le but de ce

1. Mosen quæ de populi Hebræi majoribus refert, partim e priscis narrationibus carminibusque, inter Hebræos ore propagatis, partim e scriptis tribuum stemmatibus et familiarum genealogiis hausisse credibile est. Illa autem quod attinet, quæ de rerum ortu, deque generis humani initiis, et primis sæculis progessibus et fatis, apud eum leguntur, videtur quæ cultiores tunc Hebræis populi vicini, Phœnicii et Ægyptii, de illis rebus tradiderunt, in suos usus ita convertisse, ut illa eis, quæ ipse de uno Deo, conditore et moderatore omnium, colendo doceret, accommodaret, atque Hebræorum animos a vicinorum fabulis, adeoque religionibus, quæ is sæpe nitebantur, alienare studeret. (Rosenmuler, *Prolegomena in Genesim*, § 3.)

2. Rien de plus dramatique que ce *fiat* divin qui intervient dans chaque création. Le chant de la Genèse est naturellement coupé par les refrains qui annoncent la fin des jours et expriment l'approbation que Dieu donne à son œuvre; quant au rhythme, il s'accuse par la symétrie des versets. Le parallélisme est clairement dessiné par la division de l'œuvre générale en deux parties dont les phases se correspondent. Ainsi la lumière fut créée au premier jour, et, au quatrième, le soleil et la lune deviennent lumineux. Le second jour est marqué par la formation de l'atmosphère, par le partage des eaux et par l'émersion de la terre; le cinquième jour, les eaux terrestres reçoivent les animaux aquatiques et l'air atmosphérique se peuple d'oiseaux et d'insectes ailés. Le troisième jour, la terre se couvre de

poème ? De provoquer un mouvement scientifique ? Évidemment non ; mais d'instruire le peuple des vérités fondamentales de l'ordre religieux et moral, de l'obliger à l'adoration et à la reconnaissance, en lui montrant Jéhovah auteur, ordonnateur et conservateur de toutes choses, de le préserver de l'idolâtrie, en lui rappelant que toute créature a sa raison d'être dans une cause supérieure, que toute créature est destinée à servir l'homme, couronnement et chef-d'œuvre de la création, et non pas à être servie par l'homme. Pour dire cela au peuple, Messieurs, il faut, comme le remarque saint Thomas, un langage populaire, de grandes figures qui parlent à l'imagination en peignant à larges traits ce qui apparaît aux sens[1]. Tel est le langage du récit

plantes ; le sixième jour, les animaux et l'homme viennent l'habiter. Si l'on veut, d'après l'interprétation ordinaire, que la terre ait émergé et se soit couverte de plantes le troisième jour, le résultat ne change pas : c'est l'ornement et le peuplement de la terre qui est l'objet du troisième et du sixième jours. (Fabre d'Envieu, *Les origines de la terre et de l'homme*, liv. II.)

Ce parallélisme a été remarqué par saint Thomas, dans sa *Somme théologique*. (I p., quæst. 70, a. 1, c.)

1. Considerandum est quod Moyses rudi populo loquebatur

génésiaque. Vous lui demandez en vain l'exactitude scientifique, il ne vous la doit pas. Il ne vous parlera ni de soulèvements, ni d'allusions, ni d'actions physiques, mécaniques ou chimiques, ni de stratifications, ni de règnes, embranchements, groupes, classes, ordres, familles, genres, espèces, variétés; mais ce que vous considérez comme des écarts de langage sera précisément ce qu'il fallait dire, et vous auriez tort de chercher, à la superficie du texte, une contradiction que vous ne trouveriez pas assurément dans ses profondeurs.

Modestie, absence de tout parti pris, de préjugés et d'exigences déraisonnables, voilà, Messieurs, ce que nous demandons aux interprètes de la nature. Quant aux interprètes de la Bible, ils ne sont pas moins obligés que les hommes de science de se surveiller, s'ils tiennent à ne pas compromettre la noblesse et la sainteté de leur mission. Qu'ils s'abstiennent donc de toute

Quorum imbecillitati condescendens illa solum eis proposuit, quæ manifeste sensui apparerent. (*Summ. Theol.*, quæst 68, a. 3, c; item, quæst. 70, a. 1, ad. 3.)

défiance injuste à l'endroit des savants, se rappelant que l'homme, en péchant, n'a perdu ni le droit ni le pouvoir de sonder les secrets de la nature [1], que c'est une disposition misérable d'esprit de considérer comme autant de conspirateurs, ennemis de la foi, ceux qui consacrent leur vie à enregistrer les résultats de l'expérience, et d'être toujours prêt à leur contester leurs découvertes, de peur qu'elles ne soient en opposition avec la parole de Dieu. Un croyant qui se respecte n'a point de ces frayeurs. Il ne craint rien de la fausse science, parce que toujours elle est confondue ; rien de la vraie science, parce que toujours elle tombe d'accord avec la vérité.

Les interprètes de la Bible n'ont pas encore épuisé tous les sens du texte sacré. Tant que l'Église ne s'est pas prononcée sur un commentaire en le fixant par une définition de foi, on peut essayer un nouveau sens, quand bien même il différerait de celui des

1. Hanc scientiam (naturalium) homo peccando non perdidit nec illam, qua carnis, necessaria providerentur. Et idcirco in scriptura homo de hujusmodi non eruditur, sed de scientiâ animæ, quam peccando amisit. (Lib. sent. dist. 23.)

anciens docteurs [1]. Je dis plus, Messieurs, l'exégèse a le devoir de redresser les interprétations surannées quand l'expérience nous convainc de leur insuffisance ou de leur fausseté. Sur ce point, saint Thomas nous trace une ligne de conduite dont un homme sage ne doit jamais s'écarter. — « Croyez inébranlablement, dit-il, à la vérité de l'Écriture; mais, parce qu'elle peut être exposée de différentes manières, gardez-

1. Scripturus super quinque libros Mosi juxta sensum litteralem, novumque Scripturæ sensum quandoque illaturus, sub sanctæ Matris Ecclesiæ ac Apostolicæ Sedis censura, rogo Lectores omnes ne præcipites detestentur aliquid, sed librent omnia apud sacram Scripturam, apud Christianæ fidei veritatem, apud Ecclesiæ Catholicæ documenta ac mores. Et si quando occurerit novus sensus textui consonus, nec a sacra Scriptura nec ab Ecclesiæ doctrina dissonus, quamvis a torrente Doctorum sacrorum alienus, æquos se præbeant censores. Meminerint jus suum uniquique tribuere. Solis sacræ Scripturæ auctoribus reservata est auctoritas hæc, ut ideo credatur sic esse quia ipsi ita scripserunt, alios autem, inquit Augustinus, ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo credam sic esse, quia ipsi ita scripserunt. Nullus itaque detestetur novum sacræ Scripturæ sensum, ex hoc quod dissonat a priscis Doctoribus; sed scrutetur perspicacius textum ac contextum Scripturæ, et si quadrare invenerit, laudet Deum, qui non alligavit expositionem Scripturarum sacrarum priscorum Doctorum sensibus, sed Scripturæ ipsæ integræ sub Catholicæ Ecclesiæ censura. (Cajetan, *Comment. in Genes.*, præf.)

vous bien de tout attachement exclusif à une explication quelconque jusqu'à soutenir que cette explication est la vraie, lorsque la raison a démontré d'une manière certaine qu'elle est fausse; car c'est exposer les saintes Lettres à la risée des incrédules et fermer à ceux-ci la voie qui pourrait les conduire à la foi [1]. »

Saint Thomas parle d'après saint Augustin. Ces deux grands génies prenaient leurs précautions vis-à-vis des progrès qu'ils pressentaient. Nous, qui sommes obligés d'abandonner une partie des explications qu'ils ont données, profitons de leurs conseils [2].

1. Respondeo dicendum, quod sicut Augustinus docet, in hujusmodi quæstionibus duo sunt observanda. Primo quidem, ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. Secundo, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat id nihilominus asserere præsumat : ne Scriptura ex hoc verbo ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi præcludatur. (*Summ. Theol.*, I, p., quæst. 68, a. 1.)

2. Bien que nous ne puissions pas suivre saint Thomas dans toutes les explications qu'il a données de l'œuvre des six jours, nous ne laissons pas de reconnaître le mérite de ces explications. Le grand docteur était au courant de toutes les sciences de son temps. Mathématiques, physique, astronomie, anatomie, médecine, alchimie, rien ne lui était étranger. Nul doute que, s'il eût vécu de nos jours, il eût su

Appliquons-nous à modérer notre légitime impatience et à éviter les concordances hâtives, sortes de mot à mot prolixes qui proclament trop fièrement le complet accord de l'exégèse scientifique et de l'exégèse biblique. Nous avons en présence deux textes apocalyptiques dont le mystère ne se déroule que peu à peu. Ces deux textes ne peuvent pas se contredire; mais vouloir accorder ensemble tous les commentaires qu'on en donne, c'est tenter l'impossible. Aujourd'hui nos concordances nous sembleront triomphantes, dans vingt ans elles ne vaudront plus rien et rendront plus difficile la tâche de notre postérité intellectuelle. Contentons-nous donc de mettre le certain en présence du certain, c'est-à-dire les faits acquis à la science en présence du récit biblique, tel que l'Église le propose à notre foi, et ne nous laissons point émouvoir par les difficultés secondaires qui procèdent soit de l'insuffisance de nos connaissances, soit de

mettre son grand génie d'accord avec les nouvelles découvertes, et nous donner un hexaméron qui peut-être lèverait bien des difficultés dont nous cherchons encore la solution.

l'imperfection de nos théories et de nos commentaires. Dans cette position, Messieurs, je prétends que l'accord est fait entre les deux livres de Dieu : la nature et la Bible. Vous allez vous en convaincre en comparant le récit biblique au récit scientifique.

Au commencement, dit l'Écriture, Dieu créa le ciel et la terre. La terre était informe et toute nue, les ténèbres couvraient la face de l'abîme et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux. La matière est prête, Dieu procède à son ordonnance ; il parle, et chaque détonation de son verbe tout-puissant produit une œuvre qui commence et s'achève en un jour.

Le premier jour, la lumière paraît. Le second jour, le firmament sépare les eaux d'en haut des eaux d'en bas. Le troisième jour, l'élément aride, la terre, se montre au milieu des mers et produit les plantes dont chacune porte en soi le germe d'une postérité. Le quatrième jour, le soleil, la lune et les étoiles luisent dans le firmament et éclairent la terre. Le cinquième jour voit naître les vivants qui nagent au sein des

eaux et les animaux ailés qui volent sous la voûte du ciel. Le sixième jour, la terre se peuple des bêtes sauvages, des animaux domestiques et des reptiles, chacun selon son espèce. Tous ces vivants ont reçu une bénédiction qui leur promet la fécondité. Croissez et multipliez-vous, dit le Seigneur. Mais l'œuvre de la création n'est pas achevée, elle manque de son plus bel ornement. Au déclin du sixième jour, Dieu se consulte et dit : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et l'homme paraît. Dieu le bénit, lui ordonne de croître, de remplir le monde et de soumettre toutes choses à sa domination. Tout est fini.

Après chacune de ses œuvres, Dieu avait dit : Cela est bon ; maintenant il affirme que tout est très-bon. *Viditque Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona.* Le ciel, la terre et tous leurs ornements étant achevés, le septième jour commence et dure encore, béni et sanctifié par le repos de Dieu[1].

1. Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. La terre était informe et toute nue, les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et un esprit divin planait sur les eaux. Et Dieu dit : « Que la lumière soit ; » et la lumière fut. Et Dieu

J'ai abrégé, Messieurs, et réduit à ses grandes lignes le récit mosaïque, parce que

vit que la lumière était bonne, et il sépara la lumière des ténèbres; il appela la lumière jour et les ténèbres nuit; il fut soir, il fut matin : un jour. Et Dieu dit : « Qu'une étendue ferme soit au milieu des eaux et qu'elle sépare les eaux d'avec les eaux. » Et Dieu fit le firmament ; et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient au-dessus du firmament. Et cela se fit ainsi. Et Dieu appela l'étendue ferme ciel. Et Dieu dit : « Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu et que le sec paraisse. » Et cela fut ainsi. Et Dieu appela ce qui était aride terre et toutes les eaux rassemblées mers, et il vit que cela était bon. Et Dieu dit : « Que la terre produise des plantes : l'herbe faisant sa semence, l'arbre fruitier faisant du fruit selon son espèce et contenant en lui sa semence pour se reproduire sur la terre. » Et cela fut ainsi. La terre produisit des plantes : des herbes qui portaient leur graine suivant leur espèce, et les arbres fruitiers qui contenaient leur semence en eux-mêmes, selon leur espèce. Et Dieu vit que cela était bon. Il fut soir, il fut matin : troisième jour. Et Dieu dit : « Que des luminaires soient dans l'étendue des cieux, afin qu'ils séparent le jour de la nuit, et qu'ils servent de signes pour les fêtes, les jours et les années ; qu'ils luisent dans l'étendue des cieux et qu'ils éclairent la terre. » Et il fut ainsi. Et Dieu forma deux grands corps lumineux : l'un plus grand pour présider au jour ; l'autre moins grand pour présider à la nuit, et les étoiles. Et il les disposa dans l'étendue des cieux, pour luire sur la terre, pour présider au jour et à la nuit et pour séparer la lumière d'avec les ténèbres ; et Dieu vit que cela était bon. Il fut soir, il fut matin : quatrième jour. Et Dieu dit : « Que les eaux produisent le remuement des âmes vivantes, et tout ce qui vole sur la terre sous l'étendue des cieux. » Et Dieu a fait les grands poissons et tous les animaux qui ont la vie et le mouvement, que les eaux produisirent selon leur espèce ; et aussi tous les volatiles, chacun selon son espèce.

je désire que vous le lisiez vous-mêmes et que vous le méditiez. Vous le trouverez à

Il vit que cela était bon, et il les bénit en disant : « Croissez et multipliez-vous, et remplissez les eaux de la mer; et que la gent ailée se multiplie sur la terre. Il fut soir, il fut matin : cinquième jour. Et Dieu dit : « Que la terre produise des animaux vivants, selon leur espèce, les brutes, tout ce qui se remue, les animaux terrestres selon leurs espèces. » Et cela fut ainsi. Dieu fit donc les animaux terrestres selon leurs espèces, les brutes et tout ce qui se remue sur la terre, chacun selon son espèce. Et Dieu vit que cela était bon. Et Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les bêtes, sur toute la terre et sur tout ce qui se meut sur la terre. » Et Dieu a fait l'homme à son image ; à l'image de Dieu il l'a fait : mâle et femelle il les a faits. Dieu les bénit et il leur dit : « Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre et assujettissez-la, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre. » Et Dieu dit : « Voilà que je vous ai donné toutes les plantes qui portent leur graine sur la terre, et tous les arbres fruitiers qui contiennent en eux-mêmes leur semence, pour servir à votre nourriture, et à tous les animaux de la terre et à tous les oiseaux du ciel, et à tout ce qui vit et se meut sur la terre, pour qu'ils leur servent de pâture. » Et il fut ainsi. Et Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très bonnes. Il fut soir, il fut matin : sixième jour.

Les cieux et la terre furent achevés avec tous leurs ornements. Et Dieu termina au septième jour les œuvres qu'il avait faites, et il se reposa ce jour-là. Et il bénit le septième jour et il le sanctifia, parce qu'en ce jour il s'était reposé de toutes ses œuvres qu'il avait admirablement organisées. (*Genèse*, chap. I et II, v. 1, 2, 3.)

Le cantique génésiaque se prolonge évidemment jusqu'au quatrième verset du deuxième chapitre de la Genèse, où commence un récit purement historique.

la première page de nos livres saints. Cette page est si simple que tout le monde peut la comprendre, si belle que les grandes âmes, amies du sublime, l'ont toujours admirée. L'écrivain sacré y a mis tout ce qu'il devait dire, rien de plus, rien de moins ; et il est manifeste que ce qui ressort davantage, ce qui doit entrer dans l'âme du peuple plus profondément que les faits racontés, ce qui est l'objet propre de ce cantique génésiaque, c'est l'enseignement dogmatique et moral. Dieu est; il est avant toutes choses, puisqu'il fait commencer toutes choses ; il est tout-puissant, puisque les êtres qu'il appelle obéissent à son *fiat* et lui répondent : Nous voici ; il est infiniment sage, puisqu'il distingue et ordonne tous les éléments du monde et place chaque vivant dans le milieu qui lui convient ; il est infiniment bon, puisqu'il communique à toute créature sa propre bonté ; il est seul digne d'être adoré, puisqu'il est seul principe, seul maître, seul Dieu ; c'est à l'homme qu'il demande l'adoration, puisqu'il a fait l'homme à son

image et ressemblance et l'a établi roi du monde. Enfin l'homme doit régler sa vie de labeur et de prière sur la semaine typique qui a vu naître la nature. Tel est le fond essentiel du récit mosaïque. Sur ce fond, tous les commentaires sont d'accord, parce que l'enseignement de l'Église est invariable et précis. Quant au reste, c'est-à-dire ce qui regarde les connaissances naturelles, c'est l'accessoire, et cependant, Messieurs, dans cet accessoire on peut découvrir les grandes lignes de l'enseignement scientifique. Écoutez.

Au commencement, dit la science, la matière première, légère, immense, tourbillonne dans l'insondable espace. La force qui l'anime en toutes ses parties, se manifestant çà et là par des pulsations plus vives, crée des centres de mouvements qui déchirent le tourbillon et dispersent ses lambeaux fluides, séparés désormais les uns des autres par de noirs abîmes. Les nébuleuses sont faites. Dans leur course vertigineuse, elles éclatent en ces milliards d'étoiles radieuses dont nous ne pouvons

ni dire l'étendue, ni mesurer la distance, ni décrire les voies, ni raconter l'histoire. L'une d'elles pourtant est le centre de notre système planétaire, et la terre que nous habitons est tirée de son sein. Quand s'est brisé l'anneau dont le soleil en tournant sur lui-même avait entouré sa lumineuse sphère? nous n'en savons rien ; mais un fragment de cet anneau est devenu la terre. La terre étincelante d'abord comme le soleil d'où elle est sortie et dont elle conserve la constante impulsion, puis, s'éteignant, peu à peu, à mesure que ses éléments se condensent. Quand les substances volatilisées par la chaleur sont passées à l'état liquide, quand les métaux fondus sont tombés des hauteurs atmosphériques comme une pluie torrentielle, quand les corps précipités, relancés par la chaleur, se sont mélangés et ont recouvert comme d'un bouclier la pyrosphère embrasée, quand l'eau, océan et nuage immense, a enveloppé comme d'un linceul ces premiers dépôts, la terre noyée dans les ténèbres a cessé d'être une étoile, la période cos-

mique se termine pour faire place à la période géologique.

Cette période commence par une époque de mort. Cependant, au fond des eaux, les forces mécaniques et chimiques ne restent pas inactives. Sous leur action constante, des sédiments se forment, se métamorphosent, et augmentent de jour en jour l'épaisseur de la robuste ceinture qui contient les élans de la pyrosphère. Mais son ardeur ne peut être entièrement étouffée ; elle se dilate comme la poitrine trop pressée d'un géant et chasse devant elle de vastes soulèvements. Les terres apparaissent et la nature commence à vivre. Au fond des mers et sur les premiers continents les végétaux, directement nourris de matières inorganiques, préparent l'arrivée d'êtres plus parfaits dont ils seront eux-mêmes la nourriture[1]. Le règne animal

1. Les végétaux qui se nourrissent directement de matière inorganique, dit M. Contejean, ont certainement précédé les animaux (qui se nourrissent de principes organiques)... Si nous en jugeons d'après ce qui se passe sous nos yeux dans les récifs de formation récente, il est à présumer que des végétaux plus imparfaits que l'*Equisetum Sismondæ*, la plus ancienne plante connue : mousses, lichens, champi-

suit immédiatement le règne végétal ; tous deux se développent parallèlement, à travers les cataclysmes et les variations atmosphériques qui changent maintes fois leurs milieux ; car, pendant que la vie croît, les forces du globe ne se reposent pas. Ici elles minent les continents émergés qui s'écroulent ; là elles soulèvent le fond des mers et déplacent brusquement leurs eaux ; ici elles détournent le cours des grands

gnons, algues d'eau douce et d'eau salée, que la fossilisation n'a pas conservés, peuplaient alors les terres et les mers. (*Géologie et paléontologie*, p. 529 et 530.)

Dans des roches schisteuses situées au-dessous des premiers dépôts à restes d'animaux, on a rencontré des débris de plantes marines appartenant à la classe des fucoïdes. Ces roches schisteuses, elles-mêmes, d'après Frockhammer, doivent aux algues des océans primitifs le carbone, le soufre et la soude qui les constituent avec de l'argile. En Bohême, en Suède, en Irlande, dans l'Amérique du Nord, partout enfin où apparaissent les premières traces de la vie organique, les roches se montrent à nous toutes noires de débris d'algues, tellement abondantes en certains cas qu'elles forment, comme dans le Dumfrieschire, des lits d'anthracite de plusieurs pieds d'épaisseur. Ainsi l'antériorité des plantes, que la raison seule faisait pressentir, après avoir été longuement contestée, paraît être aujourd'hui un fait scientifiquement acquis. (Pozzy, *La Terre et le récit biblique de la création*, chap. III.)

Il ne faut pas s'étonner de l'infériorité des plantes dans les premières couches, leur substance molle se prêtant moins que celle des animaux à la fossilisation.

fleuves, là elles ouvrent des abîmes où ils disparaissent pour toujours. De place en place, elles courent, comme des animaux souterrains qui creusent leurs galeries, et poussent vers le ciel des chaînes de collines et de montagnes couronnées de cratères, par où le feu central éclate et précipite des torrents de laves jusqu'au fond des vallées émues.

Les époques se renouvellent sous les coups de ces révolutions séculaires dans lesquelles périssent des hécatombes de vivants. La plupart d'entre eux sont perdus pour nous, mais leurs restes exhumés nous racontent aujourd'hui l'histoire et les progrès de la vie depuis ses origines. Voici les lichens, les mousses, les champignons et les algues dont la génération fut longtemps un mystère ; voici les herbes monstres, les prêles gigantesques, les fougères grandes comme des arbres, les lianes rampantes, inextricable fouillis né dans les marécages que chauffe le feu central ; voici les vastes forêts, aux lâches tissus et au feuillage pâle, grandies au bruit des vents et des tonnerres,

sous un ciel nébuleux qui les inonde de pluie et d'électricité. Les nuages se déchirent, le soleil montre à la terre sa face radieuse et la pénètre de ses victorieux rayons. Voici les palmiers, les figuiers, les magnoliers, les lauriers, les chênes et les saules.

Pendant que le règne végétal accomplit tous ses progrès, la vie animale se développe sur une ligne parallèle. Voici les zoophytes au rayonnement symétrique, les mollusques aux chairs tendres, aux formes bizarres, les uns munis de bras terribles, les autres protégés par des maisons aux dures parois, qu'ils portent avec eux ; voici les crustacés, les poissons sans écailles, précurseurs des foules innombrables qui doivent peupler les mers et les fleuves ; voici, au milieu des hautes herbes, les énormes reptiles qui laissent sur la vase des marais l'empreinte de leurs mains d'homme [1], les grands échassiers que l'on suit à la piste, et tout petits encore, les premiers mammifères ; voici les léviathans

1. *Chirotharium.*

des mers antiques aux écailles de crocodiles et aux pieds de cétacés : celui-ci lourd et ramassé, broyant de ses cent quatre-vingts dents la proie qu'il a saisie [1], cet autre agile et plongeant au fond des eaux son cou de serpent [2] ; voici les dragons volants, plus hideux et plus terribles que ceux que la fable a inventés [3] ; voici enfin sous les yeux du soleil, les insectes et les oiseaux qui sillonnent les airs, les oiseaux coureurs qui traversent les plaines arides, les grands lézards et les serpents qui se glissent à travers les forêts, les singes qui se jouent sur la cime des grands arbres, les crocodiles qui dévastent les lacs et les marécages, les squales et les grands cétacés qui se baignent dans les océans, les rongeurs et les carnassiers en chasse, et au milieu des savanes revêtues d'une végétation luxuriante, à demi noyées dans les eaux, d'immenses troupeaux d'herbivores : rhinocéros, tapirs, antilopes, mastodontes, tous dominés

1. *Ichtyosaure.*
2. *Plesiosaure.*
3. *Pterodactyle.*

par Béhémoth, roi des animaux terrestres, Béhémoth au corps immense et à l'âme tranquille, Béhémoth accroché par ses défenses tombantes aux bords des rivières et des estuaires pendant que son corps flotte dans l'eau et que sa trompe respire l'air, Béhémoth, trait d'union entre les cétacés et l'éléphant qui doit lui succéder[1].

Trois longues époques se sont écoulées, onze principaux terrains ont entassé l'un sur l'autre leurs étages variés, les climats commencent à se dessiner, la nature va sans doute se reposer et les évolutions progressives de la vie s'arrêteront ici? — Pas encore.

Tout à l'heure pleine de soleil, de verdure, de mouvement et de cris joyeux, la terre semble frappée par une main mystérieuse et se couvre de deuil. Les glaciers descendent, à pas de géant, dans la vallée, et un blanc linceul de neige s'étend des pôles aux tropiques ; c'est la période glaciaire suivie de pluies diluviennes qui inondent et dévastent les continents, ravinent le pied des

1. *Dinotherium.*

montagnes, creusent les lits des rivières et y laissent des traînées incohérentes de gravier où sont ensevelies de nouvelles hécatombes de vivants. Cependant ils ne périront pas tous. Réfugiées sur les hauteurs, de nombreuses espèces luttent contre le cataclysme et, sous un ciel enfin radouci, de nouvelles apparaissent. Ce sont des lions, des hyènes, des cerfs, des bœufs de taille gigantesque, le cheval sauvage, le paresseux mégalonix aux ongles immenses, le grand ours des cavernes, le rhinocéros aux narines cloisonnées, le mammouth aux défenses recourbées et à la toison laineuse, le renne et l'aurochs. Mais ils ne sont plus seuls possesseurs du globe, l'homme leur maître est arrivé. Les silex et les os taillés : haches, marteaux, ciseaux, grattoirs, couteaux, poinçons, aiguilles, flèches ; la pierre, l'os et l'ivoire sur lesquels il a gravé les figures de l'ours, du mammouth et du renne, compagnons de sa vie sauvage, et, mieux encore, ses restes, que l'on trouve enfouis au fond des cavernes, accusent sa présence. Pendant qu'il se civilise, la nature

s'apaise, les climats se dessinent et s'affermissent ; l'ère moderne s'ouvre et l'histoire commence [1].

Tel est, Messieurs, le récit de la science. J'en ai écarté, à dessein, les termes techniques, parce qu'ils auraient fatigué votre attention sans rien ajouter à l'exactitude du tableau qui vient de passer sous vos yeux. Dans ce tableau, les faits sont mêlés aux hypothèses, mais vous comprenez que pour la confrontation qu'il s'agit de faire du récit biblique et du récit scientifique, nous devons laisser de côté les hypothèses et ne tenir compte que des faits acquis. Or, ces faits sont fort peu nombreux, et il n'en est pas un seul, que je sache, qui ne soit indiqué dans notre genèse. Vous en avez peut-être déjà fait la remarque en m'écoutant ; confirmons cette remarque par un exposé catégorique.

La science nous apprend que tout, à l'origine, était confusion et ténèbres sur la

1. Nous mettons sous les yeux du lecteur le tableau des époques géologiques et des principaux terrains auxquels se rapportent les détails de notre récit scientifique.

Après la période *cosmique*, qui comprend tout le temps

terre ; l'Écriture nous dit que la terre était déserte et vide et que les ténèbres planaient sur la surface de l'abîme. La science a constaté que la lumière est un

que la mer a mis à se refroidir jusqu'à ce que l'eau ait pu passer de l'état vaporeux à l'état liquide, commencent les époques *géologiques*.

I. — ÉPOQUE AZOÏQUE (SANS VIE)

Terrains de sédiments.

II. — ÉPOQUE PRIMAIRE OU PALÉOZOÏQUE
(DITE DE TRANSITION)

1° Terrain cambrien.
2° Terrain silurien (pays des silures, Angleterre) inférieur et supérieur.
3° Terrain devonien. (Devonshire.)
4° Terrain carbonifère ou houiller. — Carbonifère marin inférieur et supérieur. — Carbonifère lacustre.
5° Terrain permien. (Perm, en Russie.) Nouveau grès rouge. — Zechstein. — Grès des Vosges.

III. ÉPOQUE SECONDAIRE OU MÉSOZOÏQUE

1° Terrain triasique.
Grès bigarré.
Calcaire conchylien (muschelkalk).
Marnes irisées. (Keuper.)
2° Terrain jurassique. (Jura.)
Lias. — Oolithe inférieure, moyenne et supérieure.
3° Terrains crétacés.
Crétacé inférieur ; — étages néocomien et glauconieux.
Crétacé supérieur ; — assises turonienne, sénonienne et danienne.

IV. — ÉPOQUE TERTIAIRE OU NÉOZOÏQUE

1° Terrain éocène ou tertiaire inférieur.
2° Terrain miocène ou tertiaire moyen.
3° Terrain pliocène ou tertiaire supérieur.

fluide indépendant des corps lumineux ; l'Écriture signale l'apparition de la lumière

V. — EPOQUE QUATERNAIRE OU POST-PLIOCÈNE.

Période glaciaire. — Diluvium. — Cavernes à ossements.

L'époque quaternaire correspond à la période paléolithique de l'archéologie préhistorique.

L'âge de pierre se divise en deux époques :

1° Epoque paléolithique subdivisée en :

1° Époque de Saint-Acheul (Somme), caractérisée par de gros instruments de pierre de forme amygdaloïde, taillés des deux côtés. — Alluvions quaternaires inférieures des vallées. — Alluvions des hauts niveaux, surface des plateaux. — Mammouth et grand hippopotame.

2° Époque de Moustier (Dordogne), caractérisée par des pointes de pierres retaillées d'un seul côté et par de grands racloirs. — Bas niveaux, brèches, stations en plein air et grottes. — Ours des cavernes, rhinocéros à narines cloisonnées.

3° Époque de Solutré (Saône-et-Loire), Laugerie-haute (Dordogne), caractérisée par des pointes de silex en feuilles de laurier, taillées des deux côtés. — Stations en plein air, abris et grottes. — Mammouth, hyène, grands félins, renne.

4° Époque de la Madeleine (Dordogne), Laugerie-basse (*idem*), caractérisée par des lames de silex très nombreuses, des flèches barbelées en os, et autres instruments de même matière. — Grottes et stations à l'air libre. — Renne, aurochs, très abondants.

2° Époque néolithique.

Cette époque n'a pas besoin d'être subdivisée ; elle est, comme temps, parfaitement circonscrite ; elle renferme la pierre polie et tous les objets d'art contemporains de cette pierre.

N. B. — Pour ceux qui admettent les silex taillés du tertiaire moyen, l'âge de pierre remonte plus haut que le quaternaire.

avant l'apparition des astres. La science nous représente le globe primitif noyé dans les eaux, à l'état liquide et vaporeux ; l'Écriture nous parle des eaux d'en bas et des eaux d'en haut. La science nous dit que les terres fermes ont apparu à une certaine époque ; l'Écriture nous montre Dieu rassemblant les eaux en un seul lieu et découvrant l'élément aride. La science nous enseigne que la vie a été précédée d'une période de mort ; l'Écriture place au troisième jour l'apparition de la vie. La science observe un ordre progressif dans les productions vivantes, depuis les végétaux les plus imparfaits jusqu'aux animaux les plus parfaits ; l'Écriture décrit cet ordre à larges traits. La science affirme, sur les données expérimentales, que toute la vie n'a pas été produite en même temps ; l'Écriture nous enseigne que Dieu a employé trois époques à la production de la vie. Enfin la science dit que l'homme est venu vers les derniers temps prendre son royal domaine ; l'Écriture nous raconte en dernier lieu la création de l'homme, qui couronne l'œuvre de Dieu,

sans que l'on puisse affirmer cependant que Dieu se soit imposé la loi de ne plus créer après lui des êtres moins parfaits.

Voilà, Messieurs, les grandes lignes d'accord sur lesquelles doit se porter toute notre attention. Entre ces lignes se glissent des difficultés plus ou moins sérieuses ; mais ces difficultés ne peuvent pas constituer une contradiction réelle et irréformable si, comme nous l'avons dit plus haut, on tient compte des incertitudes de la science et de la nature du récit mosaïque, essentiellement populaire, poétique et dogmatique. Les savants se partagent sur des questions qui nous donneraient la clé de bien des mystères si elles étaient définitivement tranchées. Les uns veulent que le feu ait été le principe de toutes choses, les autres donnent à l'eau la préférence. Ceux-ci voient dans les stratifications du globe l'effet d'épouvantables convulsions, ceux-là les considèrent comme des dépôts tranquilles. Tel prolonge, tel abrège les influences fluidiques ; tel retarde, tel avance les influences sidérales sur le développement de la vie. Ici l'on demande des

millions d'années, là des milliards de siècles pour combler la distance qui sépare de l'ère moderne le premier instant de la création. Les suppositions se croisent, et nous ne pouvons les accommoder nous-mêmes à notre genèse que par des suppositions plus ou moins heureuses, qui atténuent les difficultés sans les résoudre complètement.

Les limites obligées du discours ne me permettent pas d'entrer dans le détail de ces difficultés. Je m'arrête à la principale : celle dont la science a fait le plus de bruit, celle qui effarouche davantage les esprits timides, la difficulté chronologique. Renouvelez votre attention, Messieurs.

C'est à tort, dit-on, que nous cherchons l'accord des faits acquis avec le récit biblique, car ce récit ne donne à l'activité divine que six jours de vingt-quatre heures pour se mouvoir. Or, s'il est un fait acquis, c'est que l'extrême vieillesse du globe est écrite en caractères irrécusables sur les rides gigantesques que recouvre depuis quelques milliers d'années seulement son épiderme. Nous ignorons, c'est vrai, le nombre exact des

années comprises dans l'ensemble des périodes paléontologiques ; mais il est évident que, pour expliquer scientifiquement chacune de ces périodes, il nous faut des siècles, et, en présence de ces siècles, six jours sont une véritable dérision. Donc, vous qui parlez d'accord sur les grandes lignes, avouez que, sur la grande ligne du temps, la Bible est en contradiction avec la science. Avouez qu'il n'y a aucun rapport entre ces apparitions magiques, qui obéissent à un *fiat*, et les transformations scientifiques qui ne peuvent être que le résultat d'une gestation laborieuse et plusieurs fois séculaire.

Je n'avoue rien, Messieurs, par la bonne raison que la difficulté qu'on nous propose est le résultat d'une méprise. On s'imagine que nous tenons pour un dogme défini par l'Église cette proposition : Dieu a créé le monde en six jours de vingt-quatre heures; c'est une erreur. L'Église n'a rien défini, et, depuis qu'on s'occupe d'exégèse, elle a laissé sur ce point un libre champ aux interprétations. Or, ces interprétations ont varié dans tous les temps ; cela devait être, car le récit

génésiaque, dont les divisions semblent claires au premier abord, nous laissent dans l'incertitude sur la valeur réelle de ces divisions. Combien de temps s'est-il écoulé depuis le commencement jusqu'à la première explosion du *fiat* divin? — la Bible ne le dit pas. Faut-il donner aux trois premiers jours la même durée qu'à ceux qui ont été mesurés par le soleil, apparu au quatrième jour? — Nous n'en savons rien. Sur cette question il n'y a d'évident que l'obscurité de la Genèse. Aussi saint Augustin, après avoir avoué qu'il lui est difficile d'entendre ce que Moïse a voulu dire par les six jours, se lance-t-il dans une explication tout idéale[1]. Selon lui, il n'y a qu'un temps inappréciable et indéterminé dans la création, les six jours désignent la connaissance angélique en tant qu'elle correspond aux six parties de l'œuvre de Dieu: connaissance du soir comme intuition des choses en elles-mêmes, connaissance du

1. Arduum quidem atque difficillimum est viribus intentionis nostræ voluntatem scriptoris in istis sex diebus mentis vivacitate penetrare, utrum prætererierint dies illi et addito septimo, nunc per volumina temporum, non re, sed nomine repetantur. (*De Genesi ad litteram*, lib. IV, in init.)

matin comme vision des choses dans le Verbe de Dieu [1]. D'autres interprètes, quoique moins subtils, ne veulent pas sortir du monde idéal. Les uns croient que l'écrivain sacré a voulu désigner par les six jours l'ordre logique du plan de Dieu, plutôt que la succession chronologique des œuvres réalisées par sa toute-puissance. Les autres prétendent que Moïse a ouvert le canon des saintes Lettres en racontant une vision apocalyptique du passé, comme saint Jean l'a fermé en racontant une vision apocalyptique de l'avenir. Chaque journée est un tableau prophético-historique qui se déroule mystérieusement devant l'esprit du voyant. Il y a autant de tableaux qu'il y a de phases principales dans le drame de la création, et ces phases sont au nombre de six, parce que l'action divine doit servir de type et de mesure au labeur de l'homme ; mais il est inutile de chercher à lier ensemble les tableaux par des dates, le prophète n'a pas tenu compte du temps.

Ces interprétations nous mettent à l'aise,

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 74.

Messieurs ; cependant, si vous trouvez qu'elles s'écartent trop du sens naturel des mots, nous allons y revenir. Au commencement, dit la Bible, Dieu créa le ciel et la terre. — Quel est ce commencement ? Est-ce le commencement de la création proprement dite, ou le commencement d'une réorganisation des éléments troublés et de la terre dévastée par quelque grande catastrophe ? — Répondez. Vous ne le pouvez pas, ni moi non plus ; car Moïse a fort bien pu passer sous silence l'histoire des temps paléontologiques, et ne commencer son récit qu'au moment où la toute-puissance divine, renouvelant la face de la terre informe et nue, inaugura ce que vous appelez l'ère moderne. Des millions de siècles se sont écoulés, les cataclysmes ont bouleversé le globe et détruit à plusieurs reprises la vie qui l'animait. Après un dernier triomphe des forces de mort, Dieu prononce son *fiat lux*, et, en six jours de vingt-quatre heures, il met le monde dans l'état où nous le voyons aujourd'hui. C'est ce que l'on appelle l'hypothèse de restitution [1].

1. L'abbé Fabre d'Envieu, dans son livre : *Les origines de*

Cette hypothèse vous déplaît-elle, Messieurs ? En voici une autre. Le mot *iom* dans la langue hébraïque signifie proprement jour de vingt-quatre heures ; mais on peut l'employer métaphoriquement pour désigner une période indéterminée. Ne faut-il pas lui donner ce dernier sens dans le récit mosaïque si l'herméneutique nous y autorise ? — Assurément. L'herméneutique nous enseigne que l'on peut, que l'on doit même préférer le sens métaphorique au sens propre chaque fois qu'il y a pour cela une raison grave. Or, Messieurs, deux raisons graves militent ici en faveur du sens métaphorique ; d'un côté les révélations de la science en présence desquelles, si nous suivons le conseil de saint Thomas, nous ne devons pas soutenir un sens qui s'oppose à la vérité des faits ; d'un autre côté le but que Moïse s'est proposé en écrivant son récit. Il voulait établir une analogie entre l'action et le repos de Dieu d'une part, l'action et le repos de l'homme d'autre part. Pour cela, il lui fallait une semaine

la terre et de l'homme, soutient, avec beaucoup de talent et d'érudition, cette hypothèse.

typique, et il ne pouvait bien faire ressortir l'idée de cette semaine qu'en se servant du mot *jour*, pour en tracer les divisions. Mais si le septième jour de la semaine génétique dure encore, depuis plusieurs milliers d'années, je ne vois pas pourquoi les autres jours seraient moins longs que lui et ne représenteraient pas, dans la pensée de l'historien sacré, des périodes indéterminées[1]. Ces périodes, du reste, ne sont pas une invention moderne, Bossuet les indiquait dans ces remarquables paroles: « Dieu, après avoir fait comme le fond du « monde, en a voulu faire l'ornement avec « six différents progrès qu'il lui a plu « d'appeler six jours[2]. »

Résumons-nous. — L'Église n'a aucunement défini que le monde ait été créé dans une semaine de jours solaires. Elle nous laisse parfaitement libres de croire soit aux divisions logiques de l'action divine, soit aux périodes indéterminées. Donc, que vous soyez plutoniens ou neptuniens, con-

1. Cf. Reusch. *La Bible et la nature*. Leç. XI et XII.
2. *Elévations sur les mystères*. III[e] semaine, 5[e] élév.

vulsionnistes ou quiétistes, millionnistes ou milliardistes, vous ne pouvez pas vous plaindre de n'avoir pas de place dans le récit biblique pour y faire entrer vos hypothèses. L'éternité est à votre disposition, et nous attendons tranquillement que vous en ayez pris ce qu'il vous faut pour nous fixer nous-mêmes dans une dernière interprétation qui, cette fois, sera la bonne, espérons-le.

Mais, qui l'aurait pu prévoir, Messieurs? la science ne se contente pas de ces accommodements, car l'humanité, à ce qu'elle prétend, n'y trouve pas le compte de ses années. L'homme est évidemment contemporain des couches géologiques où l'on a trouvé enfouis ses ossements ainsi que les instruments de son travail et de son industrie. Or, ces couches n'ont point été formées par une soudaine révolution, mais par l'action lente de diverses causes, action qui s'accuse dans la marche des glaciers, la profondeur des vallées d'érosion, la hauteur des dépôts d'alluvions et des dépôts stalagmitiques. Quelques centaines de siècles

suffisent à peine pour expliquer ces phénomènes, la chronologie biblique nous les refuse. Elle compte les jours de l'humanité et, d'après son calcul, l'humanité est à peine âgée de soixante siècles.

A cette difficulté nous pouvons donner trois réponses.

Et d'abord, on est peu ou beaucoup contemporain de quelqu'un et de quelque chose. Deux hommes sont contemporains s'ils naissent en même temps, un enfant est contemporain d'un vieillard qui mourra centenaire s'il naît lorsque ce vieillard a quatre-vingt-dix ans. N'est-ce pas de cette manière que l'homme est contemporain du terrain quaternaire ? c'est-à-dire le *diluvium* n'arrivait-il pas à sa dernière phase lorsque l'homme est apparu pour régner, et sur les races qui allaient s'éteindre, et sur celles qui devaient se perpétuer. Dans cette hypothèse, la chronologie de la Bible pourrait peut-être s'accorder avec les observations de la science.

Mais pourquoi un *peut-être?* l'accord est d'autant plus facile que la Bible n'a pas de

chronologie. Le comput vulgaire de l'histoire sacrée est fondé sur des arrangements de dates que l'Église n'a nullement approuvés et qu'il faut accepter avec d'autant plus de réserve que le texte hébreu, le texte samaritain et le texte des Septantes ne s'accordent pas ensemble. Entre les chiffres qu'ils nous donnent on relève un écart de plus de mille ans[1]. D'autre part, des calculs ingénieux permettent d'intercaler 2666 ans entre le déluge et la naissance d'Abraham, au lieu de 222 ans que l'on compte d'ordinaire [2].

1. Si l'on veut éviter une foule d'incohérences et d'absurdités au récit particulier de la vie d'Abraham et de ses descendants, il faut admettre des années religieuses de sept mois lunaires. Il y a donc dans la Bible des années religieuses et des années civiles, ce qui complique singulièrement la chronologie. On doit combiner ensemble ces années pour faire concorder les trois textes qui donnent avant la mort d'Abraham : l'hébreu 2008 ans, le samaritain 2249 ans, les septantes 3474 ans.

2. Les chronologies des Chaldéens, des Égyptiens, des Assyriens, des Chinois, des Indiens ne permettent pas de croire, disent certains critiques, qu'il n'y ait que 222 ans du déluge à Tharé. On doit donc changer le calcul que l'on fait d'ordinaire dans le onzième chapitre de la Genèse, c'est-à-dire, au lieu d'ajouter les unes aux autres les années de la génération, additionner ensemble les années de vie des patriarches qui indiquent, non l'âge des individus, mais le temps pendant lequel les familles sont demeurées unies.

Qui nous dit que les travaux des Égyptologues et des Assyriologues, à la recherche des vieilles dynasties, ne nous forceront pas d'introduire encore quelques milliers d'années dans la chronologie élastique de nos livres saints, et ne nous feront pas faire un grand pas vers les temps reculés où la science nous appelle?

Elle-même ne sera-t-elle pas forcée de se rapprocher de nous? car, en définitive, elle ne se fonde pour multiplier les siècles que sur des chronomètres incertains. Les dépôts qu'elle invoque ne prouvent la vétusté d'un terrain qu'à la condition que les mêmes forces ont constamment agi, depuis le commencement, de la même manière qu'elles agissent aujourd'hui. Or, non-seule-

Il faut donc dire : Deux ans après le déluge, Sem engendra Arphaxad ; Arphaxad, qui signifie séparation, reste en la personne de ses enfants 500 ans dans la famille paternelle. Au bout de 500 ans la famille d'Arphaxad se sépare de celle de Sem et un nouveau chef, Salé, est enfanté. Salé, qui signifie envoyé, reste en la personne de ses enfants 303 ans dans la famille de son père Arphaxad. Après 303 ans, la famille de Salé se sépare, et 30 ans après Héber est engendré : ainsi de suite... En additionnant toutes les années, dites *années de famille*, on obtient 2666 ans après le déluge, époque de la naissance d'Abraham.

ment ce principe est contesté par les autorités les plus compétentes [1], mais il est contredit par l'analogie. Suivez les phases du mouvement vital dans un individu, depuis l'instant de sa première croissance jusqu'à sa plénitude, et vous vous convaincrez que les forces de la vie agissent avec plus de vigueur et d'intensité dans la période de formation que dans la période de simple conservation. Il en est de même des forces cosmiques, Messieurs : ce qu'elles ne font à présent qu'en un siècle, elles ont pu le faire en une année quand le monde, jeune encore, cherchait l'assiette de ses éléments. Du reste, il se passe bien des choses en quinze ou vingt centaines d'années. Un vieux druide, qui viendrait aujourd'hui visiter les lieux où fut l'antique Lutèce, ne serait pas moins étonné, croyez-le bien, que ne l'aurait été l'homme quaternaire en présence des premières civilisations de l'ère contemporaine.

Il s'agit bien vraiment de l'homme quater-

1. « Il est de toute impossibilité de fournir cette preuve. » A. Wagner. — « La mesure de l'activité diffère selon les temps. » C. Vogt. *Geolog.*, § 1575. — De Humbolt. *Cosmos*,

naire ! c'est un moderne en comparaison de l'être mystérieux dont la science a découvert les traces, non pas dans les couches du tertiaire supérieur, mais dans les couches du tertiaire moyen. Là gisent des silex dont il est impossible de méconnaître la destination et qui, par leurs retouches, leurs entailles symétriques et artificielles produites pour correspondre à une entaille naturelle, leurs traces de percussion, attestent les intentions, le travail et l'usage d'un être qui a voulu des instruments et qui s'en est servi. Si cet être est l'homme, comme il y a tout lieu de le croire, quelle antiquité est la sienne et comme nous sommes loin des dates bibliques[1] !

Messieurs, j'ai tenu à me rendre compte par moi-même de la valeur de cette difficulté. J'ai vu de mes yeux et touché de mes mains le terrain et les instruments qu'on y trouve, et, tout en reconnaissant l'authenticité et l'im-

I, p. 6, 89; II, p. 302; III, p. 4, 9. — Pertz, *Antropolog. Vortraege*, p. 41, cités par Hettinger, *Apolog. du christianisme*, t. III, ch. IV.

1. Les instruments en silex de l'époque tertiaire ont été trouvés par M. l'abbé Bourgeois, directeur de l'école de

portance de cette découverte, je n'en ai pas été ému, mes convictions sur la jeunesse relative

Pontlevoy, sur la commune de Thenay (Loir-et-Cher) ; voici les étages du terrain où s'est faite la découverte :

Alluvion quaternaire, avec silex du type de Saint-Acheul.
Faluns. — Silex taillés.
Sables de l'Orléanais. — Silex taillés.
Calcaire de Beauce compacte. — Sans silex.
Calcaire de Beauce, à l'état de marne. — Sans silex.
Marne argileuse avec acerotherium. — Silex taillés très rares.
Marne avec nodules de calcaire. — Silex taillés.
Mélange de marne lacustre et d'argile. — Nombreux silex taillés.
Argile à silex. — Sans silex taillés.

Le pliocène manque dans la contrée ; c est dans le miocène inférieur, à la base du calcaire de Beauce, que les instruments ont été recueillis ; ce sont des marteaux, des perçoirs, des grattoirs, des fragments de ces éclats désignés vulgairement sous le nom de couteaux.

Pour bien s'assurer que la présence des silex taillés dans le miocène n'était pas due à un remaniement de terrain, M. l'abbé Bourgeois a poussé le scrupule jusqu'à faire creuser un puits vertical sur la colline. Sous la partie compacte du calcaire de Beauce il a trouvé, avec d'autres instruments, un marteau portant des traces de percussion.

L'authenticité d'un travail et du gisement a été admise par tous les hommes vraiment compétents qui ont vu et étudié sur place. Comme le remarque fort bien l'abbé Bourgeois, « les hommes compétents, pour juger de pareilles découvertes, ne sont pas des académiciens ni des archéologues qui ont recueilli de belles haches polies ou de jolies flèches barbelées, mais des hommes qui ont ramassé des silex par milliers, qui les ont étudiés sous toutes les formes, à tous les états, depuis le travail le plus brut jusqu'à l'art le plus

de l'homme sont restées calmes et sereines. A supposer que d'autres observations viennent confirmer l'unique qui ait été faite jusqu'ici et permettre une affirmation générale, cette affirmation, j'en suis persuadé, ne contredira en rien les données historiques de nos livres sacrés. Car de deux choses l'une, ou bien les savants reconnaîtront qu'ils ont exagéré la valeur de leurs chronomètres et se verront obligés de rajeunir leurs terrains, ou bien de nouvelles découvertes nous mettront sur la trace d'un être anthropomorphe qui fut, dans l'admirable progression du plan divin dont nous étudierons prochainement l'harmonie, l'ébauche et le précurseur de l'homme, et auquel il faudra attribuer les instruments de l'époque tertiaire. N'avez-vous pas observé, Messieurs, dans le règne animal,

délicat ; des hommes qui ne se contentent pas de considérer quelques instruments, mais qui voient et examinent longuement des séries nombreuses et établissent des comparaisons avec des types qui ne sont pas contestés. »

C'est de cette manière que M. l'abbé Bourgeois est arrivé à une conviction profonde qu'il est difficile de ne pas partager lorsque l'on entend ses explications.

Voyez l'abbé Bourgeois. *Sur les silex considérés comme portant les marques d'un travail humain, découverts dans le terrain miocène de Thenay.* (Brochure. Bruxelles, 1873.)

des essais merveilleux de l'industrie, je dirai même de la société humaine? Il y a des fileurs, des tisserands, des vanniers, des bûcherons, des maçons, des architectes, des distillateurs et jusqu'à des monarchistes et des républicains parmi les animaux. Pourquoi n'y aurait-il pas eu un tailleur de pierre, c'est-à-dire un animal capable d'accommoder grossièrement la pierre à ses usages et de fabriquer tant bien que mal des marteaux, ciseaux, couteaux, perçoirs et grattoirs pour ouvrir les fruits, arracher et nettoyer les racines dont il faisait sa nourriture? Tout bien examiné, les produits de son industrie instinctive, comparés aux produits primitifs de l'industrie humaine, ne sont pas plus extraordinaires que la hutte du castor comparée à celle du sauvage.

Je m'arrête ici, Messieurs, pour ne pas abuser de votre attention. Sans doute, d'autres difficultés restent à résoudre, mais je maintiens qu'il n'y en a pas une à laquelle on ne puisse donner une réponse satisfaisante, ou dont on ne puisse légitimement suspendre la solution, sans offenser ceux qui

étudient le livre de la nature et sans nuire à l'autorité de nos livres saints. Nous n'avons pas la prétention de précéder la science, ce n'est pas notre rôle ; mais nous l'attendons de pied ferme. Que dis-je ! possesseurs de la science suprême, nous encourageons toutes les sciences et les convions au banquet de la lumière. Plongez-vous dans les espaces, ô savants, fouillez la terre, interrogez ses couches profondes et jusqu'à son âme de feu, et puis venez établir devant nous le bilan de vos découvertes ; vous ne nous épouvanterez pas, vous ne nous étonnerez même pas. Nous profiterons de vos études, mais d'une main amie nous écarterons les nuages dont vous enveloppez parfois la vérité, nous draguerons les eaux fertiles que déshonore le limon de vos préjugés. Vous nous accuserez peut-être de préventions injustes, nous vous laisserons dire, et, tout en reconnaissant vos services, nous ne cesserons pas, pour votre honneur et pour le bien des âmes, de vous imposer les nôtres. Lisez donc votre livre. Si jamais vous parvenez à en connaître tous les mystères, vous vous trouverez un jour en

face du Bossuet de la paléontologie, qui saura faire le mot à mot de l'histoire naturelle et de l'histoire sainte et vous convaincre qu'il y a une harmonie parfaite entre les deux livres de Dieu.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

L'HARMONIE DU MONDE

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

L'HARMONIE DU MONDE

Éminentissime Seigneur, Messieurs,

Nous avons écarté, au nom de la science et au nom de la raison, ceux qui prétendent trouver dans le monde les preuves de son autogenèse ; nous nous sommes expliqués avec les savants qui, opposant au récit scripturaire de la création les découvertes modernes, croient pouvoir signaler des contradictions entre les deux livres de Dieu : la nature et la Bible. Si l'on tient compte de nos arguments et de nos explications, personne ne peut plus nous contester cette proposition inscrite à la première page des livres élémentaires de nos dogmes catholiques : Dieu a créé le monde dans l'espace

de six jours. Paisibles possesseurs de cette vérité fondamentale, nous pouvons maintenant contempler à notre aise l'œuvre de Dieu, en admirer les magnificences, y chercher le reflet des perfections de son auteur.

La perfection divine est en chaque chose créée, c'est incontestable ; car la même voix, qui, par la puissance de son *fiat*, appelait à l'existence chaque chose créée, a proclamé sa bonté : *Et vidit Deus quod esset bonum*. Sur une échelle où l'être et la vie progressent indéfiniment, nous pouvons suivre pas à pas le vestige et l'image de l'être par excellence, de la vie infinie. Quel immense travail aurait à faire celui qui, demandant à toutes les sciences, occupées de la nature, la description des merveilles qu'elles ont enregistrées, entreprendrait de nous faire admirer l'œuvre de Dieu dans tous ses détails connus ! Je dois laisser à d'autres cette tâche et me contenter d'un coup d'œil jeté sur l'ensemble de la création. Ce coup d'œil suffit pour nous ravir, car « la beauté d'une œuvre, dit saint Augustin, se manifeste avec plus d'éclat dans son ensemble que dans ses parties. De

chaque chose l'Écriture dit qu'elle est bonne, de l'ensemble c'est trop peu de dire qu'il est bon; il est très-bon, parfaitement bon [1]. *Vidit que Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona*[2].» Etudions donc aujourd'hui, Messieurs, l'ensemble, la musique sacrée, l'harmonie du monde.

Le monde chante la gloire de Dieu ; ses grandes voix se mêlent et s'accordent dans un perpétuel concert, auquel nous pouvons appliquer les règles générales de l'harmonie. Or, il n'y a pas d'harmonie sans le nombre ; une seule note peut être sonore, elle n'est pas harmonieuse. Le nombre doit être réglé par le rhythme, autrement notre oreillle ne saisirait aucun chant dans le chassé-croisé des sons. Réglées par le rhythme, les notes doivent répondre à des appels sympathiques, et si parfois une dissonance savante éclate tout à coup dans une phrase musicale, il

1. Cum de singulis ageret dicebat tantum: vidit Deus quia bonum est; cum autem de omnibus diceretur, parum fuit dicere *bona* nisi adderetur et *valde*... Omnis enim pulchritudo multo est laudabilior in toto quam in parte. (August., *de Gen. contra Manich.*, cap. XXI.)

2. *Genes.*, cap. I, v. 31.

faut qu'elle soit immédiatement résolue sur un accord parfait qui contente l'ouïe et repose l'âme. Nombre, rhythme, appel sympathique, ces trois lois fondamentales de l'harmonie ne sont-elles pas exprimées dans ces paroles de l'Écriture, que l'on applique d'ordinaire à l'œuvre de Dieu : — « *Omnia in numero, mensura et pondere disposuisti, Domine* [1] : O Seigneur, vous avez disposé toutes choses avec nombre, mesure et poids ? » — Le monde, unité merveilleuse, est une multiplicité immense. Cette multiplicité est mesurée avec un art infini. Enfin, dans cette multiplicité, les éléments se groupent et les groupes se pénètrent de manière à ce que tout pèse sur un seul point. Ce point, c'est l'infini d'où le monde est sorti, le Dieu un dont le nombre proclame la puissance féconde, perfection du Père éternel ; dont la mesure proclame la sagesse admirable, perfection du Verbe ; dont le poids proclame l'amour sans limites, perfection de l'Esprit-Saint. Voilà, Messieurs, le thème du cantique que je veux vous faire entendre aujourd'hui,

1. Sapient., cap. XI, v. 21

pour vous reposer des fatigues du raisonnement et des aridités de la discussion

I

Balaam, rempli d'admiration en présence du camp des Hébreux, s'écriait : — « Qui pourra compter la poussière de Jacob et dire le nombre des rejetons d'Israël [1] ? » — Mon admiration est bien autrement grande, Messieurs, lorsque l'œuvre de Dieu déploie devant moi l'armée incommensurable des êtres dont elle se compose. Porté sur une sphère mobile, plus petite dans l'immensité que le grain de sable sur les plages de l'Océan, je contemple les cieux. Mon œil y découvre des milliers de flambeaux qui scintillent, et ces milliers de flambeaux sont autant de mondes plus vastes que celui dont la terre, ma patrie, n'est qu'un humble satellite. Pendant cinquante siècles, l'huma-

1. Quis dinumerare possit pulverem Jacob et nosse numerum stirpis Israël ? (Num., cap. XXIII, v. 10.)

nité a transporté d'un de ces mondes à l'autre son imagination rêveuse; mais un jour la science est venue la réveiller et lui a dit : Je puis étendre la vision qui te transporte et multiplier tes étonnements. Regarde. — O merveille ! l'espace s'est agrandi, des profondeurs immenses se sont ouvertes, des mondes nouveaux ont apparu, et l'homme stupéfait s'est écrié : l'infini !

Oui, c'est l'infini ; quelles distances et quels nombres ! Notre radieux soleil éloigné de trente-huit millions de lieues touche, en quelque sorte, les parois de notre sphère. La pâle lune, l'excentrique Mercure, la blanche Vénus, Mars aux reflets de pourpre, le gigantesque Jupiter, Saturne à la lumineuse ceinture, le mystérieux Uranus, le froid Neptune ne sont plus seuls à se mouvoir dans les espaces que le soleil traverse de ses rayons ; une légion d'astres, longtemps inaperçus, enchevêtrent leurs mouvements entre les orbites des vieilles planètes. Sont-ce des mondes minuscules obéissant depuis l'origine des choses aux lois de leur création ? Sont-ce les éclats de grands mondes épuisés

de vieillesse et incapables de retenir autour d'un centre énervé des éléments impatients ? La science informe sur ces questions [1] ; mais nous n'avons pas besoin d'attendre ses réponses pour savoir que notre système tout entier : soleil, planètes, astéroïdes, météorites, n'a pas plus d'importance par rapport à l'immense univers qu'une goutte d'eau dans laquelle baigneraient quelques grains de poussière. Savez-vous, Messieurs, à quelle distance est, dans l'océan du monde, la goutte d'eau la plus proche de notre goutte d'eau, c'est-à-dire l'étoile voisine de notre système ? Ne tourmentez pas votre imagination, la réalité est plus poignante que vos rêves. Huit mille milliards de lieues nous séparent de l'étoile la plus rapprochée de nous. Enfoncez-vous dans les profondeurs du firmament, laissez passer quatre mondes, au delà

1. « Il semble que la petitesse de la masse totale des petites planètes, l'enchevêtrement de leurs orbites, la forme polyédrique qu'on leur a reconnue, l'absence de toute atmosphère, enfin la grande distance qui les sépare du soleil soient autant de raisons pour voir dans ces planètes, à peu près comme le voulait Olbers, les fragments séparés d'un astre jadis unique. » (Stanislas Meunier, *Le ciel géologique*, chap. III, p. 192.)

de l'étoile polaire, voici un astre qui marque cent soixante-dix mille milliards de lieues. Plus loin les chiffres s'épuisent, l'imagination s'égare, et la science compte toujours : cent ans, mille ans, mille siècles, dix mille siècles Qu'est-ce à dire, Messieurs, pourquoi des années et des siècles ? — Parce que les lieues ne peuvent plus s'écrire. Il y a des étoiles tellement éloignées de nous qu'un agile courrier ne peut parcourir la distance qui les sépare de notre terre qu'en employant cent ans, mille ans, dix mille ans, mille siècles, dix mille siècles d'une course effrénée, car ce courrier c'est la lumière, la lumière qui dévore soixante-quinze mille lieues en une seconde.

Quelles distances, grand Dieu! mais, entre ces distances, croyez-vous qu'il n'y ait que le sombre et froid abîme du vide? — Non. — Le télescope, à mesure qu'il se perfectionne, nous révèle, au delà des six mille lumières que distingue notre œil, des millions de soleils, auxquels s'ajoutent continuellement d'autres soleils dont la lumière, en chemin depuis la création, nous arrive

aujourd'hui ou nous arrivera demain. Et ces millions de soleils sont la poussière d'une nébuleuse qui nous emporte dans son mouvement, et il y a dans les lointains incommensurables d'autres nébuleuses dont les flancs sont chargés d'autres millions de soleils. Quels nombres! Eh bien! ce n'est pas tout. Au delà du rayon qu'embrassent nos plus puissants instruments d'optique, l'espace n'est pas fini; et entre les soleils, poussière des nébuleuses, nous ne voyons pas, nous ne pouvons pas voir, nous ne verrons peut-être jamais, une autre poussière, l'incalculable armée des planètes et des astéroïdes dont ces soleils sont les foyers. — *Quis dinumerare possit pulverem ?* Qui peut compter la poussière du ciel ?

Et cependant, Messieurs, cette poussière ne représente pas tous les nombres de la création, elle se divise en autant d'êtres qu'elle a de parties ; et ces parties se multiplient dans l'infiniment petit avec une prodigalité non moins étonnante que les groupes dans l'infiniment grand. L'œil de la science, retourné des frontières de l'immensité

vers les frontières du néant, voit surgir une infinité de mondes microscopiques. Je ne parle pas des atomes inorganiques qu'enchaînent les uns aux autres les lois de l'attraction moléculaire, mais des êtres vivants. Nous admirions la fécondité des plantes et des animaux, notre imagination confondue refusait de se représenter le nombre des brins d'herbe, des vermisseaux et des insectes que peut distinguer notre regard; mais, sous l'œil de la science, les brins d'herbe deviennent des forêts, le ciron est un monstre gigantesque. Voici, dans les règnes végétal et animal, les microphytes et les microzoaires; les mycrophytes dont il faut mille millions pour égaler la grosseur d'une goutte d'eau, les microzoaires dont un milliard ne pèse pas un gramme, dont quarante mille millions remplissent à peine de leurs carapaces quelques centimètres cubes, dont des milliards sont entassés dans un atome de la plus fine poussière [1]. Ces vivants sont partout; dans l'air,

1. Cf. Erenberg, *Les animaux infusoires considérés comme*

dans l'eau, dans la terre, dans nos chairs et jusque dans notre sang. Vous les voyez se balancer sur un rayon de soleil; vous en engloutissez des légions en mangeant, en buvant et en respirant; ils forment sous vos pas des couches épaisses, capables de porter des villes entières. Leurs organes, leurs membres, leurs fonctions, leurs mœurs sont des merveilles. Tous ne sont pas égaux dans leur petitesse, il y a parmi eux des cirons et des éléphants. Les uns gardent, de l'instant qui les voit naître à celui qui les voit mourir, leurs formes déterminées; les autres, véritables Protées, passent dans leur vie d'un jour par cent métamorphoses. Vous les croyez fragiles, ils ont la vie plus dure que vous; les glaces et les déserts, la chaleur et les poisons, ils affrontent tout. Parfois ils semblent épuisés et finis; une larme du ciel sur le sol aride, une goutte de rosée suffit pour les rappeler à la vie après plusieurs

êtres organiques parfaits. Coup d'œil sur la vie organique profonde de la nature

Cf. *Compte rendu de la séance du 4 août 1868. Rapport fait à l'Institut sur la terre nouvellement rapportée du Thibet par M. Schwlagintweit.*

années d'une mort apparente[1]. Ainsi donc quand votre œil a parcouru la terre et compté les vivants il n'a pas encore tout vu, la flore et la faune microscopiques sont plus riches en nombre que la flore et la faune visibles. Qui pourra compter cette poussière de vie ? *Qui dinumerare possit pulverem ?* D'autant, Messieurs, que le nombre incommensurable de cette poussière doit probablement être multiplié par lui-même autant de fois qu'il y a de mondes dans les espaces créés. C'est écrasant. Mais écoutez, j'entends une voix qui dit : Encore ! Encore !

Où faut-il regarder ? Non plus sur cette terre, Messieurs, ni dans le ciel des astres. Quittez les frontières du néant, traversez l'uni-

1. Si l'œil nu nous montre la vie répandue dans toute l'atmosphère, armé du microscope, il nous découvrira encore de plus grandes merveilles. Des rotifères, des brachions et une infinité d'animalcules sont enlevés par les vents de la surface des eaux qui se dessèchent. Sans mouvement, plongés dans une mort apparente, ils voltigent dans l'air, peut-être pendant de longues années, jusqu'à ce que la rosée les ramène à la terre, dissolve l'enveloppe qui enchaîne leurs corps transparents et se mouvant en tourbillons, et, probablement par le moyen de l'oxygène que toutes les eaux contiennent, souffle de nouveau l'irritabilité dans leurs organes. (De Humboldt, *Tableaux de la nature. Idées sur la physionomie des végétaux.*)

vers, et, au point extrême où la science vous abandonne, demandez à la foi s'il n'y a plus rien à compter. O prodige ? les nombres de la matière languissent et s'effacent devant ceux que nous montre la foi. L'armée des anges, pressant ses bataillons incorporels, fait monter vers l'infini sa perfection toujours grandissante. Combien sont-ils ? — Le prophète en voit un mille de millions qui exécutent les ordres de Dieu, et dix mille fois cent mille qui demeurent en sa présence [1]. Le grand apôtre en compte une foule de foules de mille, *multorum millium frequentiam*[2]. Saint Jean des myriades de myriades, c'est une armée immense dont personne ne peut faire le dénombrement : *Turbam magnam quam nemo dinumerare poterat* [3]. En effet « il ne faut pas croire que l'on puisse les compter, dit Bossuet, et la prodigieuse multiplication qu'on en fait par les plus grands nombres nous signifie seulement qu'ils sont innom-

1. Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. (Daniel, cap. VII, 10.)
2. Hebr., cap. XII, v. 22.
3. Apocalyp., cap. V, v. 11; cap. VII, 9.

brables, et que l'esprit humain se perd dans cette immense multitude. Comptez, si vous pouvez, ou le sable de la mer, ou les étoiles du ciel, tant celles que l'on voit que celles que l'on ne voit pas, et croyez que vous n'avez pas atteint le nombre des anges. Il ne coûte rien à Dieu de multiplier les choses excellentes ; et ce qu'il y a de plus beau c'est, pour ainsi dire, ce qu'il prodigue le plus[1]. » — Pourquoi cela ? — « Parce que, dit saint Thomas, ce que Dieu recherche par-dessus tout dans la création des choses, c'est une perfection d'ensemble qui se rapproche autant que possible de sa proche perfection, et cette perfection, il l'obtient en multipliant avec une sorte d'excès les choses les plus parfaites. Ne pouvant donner à ses anges l'immensité de l'étendue qui ne convient qu'aux choses corporelles, il y supplée par l'immensité du nombre, et fait en sorte que les substances immatérielles l'emportent incomparablement par leur multitude sur les substances matérielles[2]. »

1. *Élévations sur les mystères*, 4e semaine, 1er Élév.
2. Dicendum est, quod etiam angeli secundum quod sunt

Si le nombre pouvait être infini, nous serions, Messieurs, en présence de l'infini; mais le nombre, si grand qu'il soit, ne peut pas avoir cette perfection achevée qui ne convient qu'à un être placé au-dessus de tout nombre. Cependant, tel qu'il est, le nombre des choses créées déborde, et les observations de notre expérience, et les calculs de notre esprit, et les rêves de notre imagination. Il faut qu'il en soit ainsi. Si nous avions pu compter les êtres, une illusion sacrilège nous eût facilement persuadés que nous sommes leur divinité, tant l'orgueil a de force pour nous pousser à l'extravagance. Au lieu de cela, nous sommes écrasés par

immateriales substantiæ, in quadam multitudine maxima sunt, omnem materialem multitudinem excedentes. Et hoc est quod dicit Dion (14 cap. cælest. hierarch.). « Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam et constrictam excedentes nostrorum materialum numerorum commensurationem. » Et hujus ratïo est, quia cum perfectio universit sit illud quod Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo. Sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem.....

Unde rationabile est quod substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 50, a. 5, a. 3).

l'immensité et obligés de confesser notre petitesse, notre néant. La science exagère même cet acte d'humilité, et j'aurai plus d'une fois l'occasion de relever la profonde immoralité du fier dédain dont elle nous abreuve et de l'aplatissement auquel elle nous condamne. Observez ici, Messieurs, l'étrange inconséquence de ces hommes qui, déchirant les voiles de la nature, ouvrent devant nous des perspectives infinies, et qui cependant refusent d'y voir le reflet de la perfection, seule capable de nous expliquer tant de grandeur. Le monde, de quelque côté qu'on le considère, est une énigme désespérante si l'on écarte la cause féconde qui a produit, avec une prodigalité en quelque sorte infinie, les êtres dont il se compose. A la fois trop petit puisqu'il se divise, trop grand puisque nous n'en voyons pas les frontières, il nous invite à adorer la toute-puissance de son Créateur.

O Dieu! c'est plus que votre existence, c'est votre inépuisable fécondité, c'est votre infinité que vous nous révélez dans la projection indéfinie des nombres de la création.

Mais ces nombres ne sont encore que les éléments confus de l'harmonie qui doit nous faire mieux connaître, dans votre œuvre, les vestiges de l'harmonie éternelle. Montrez-nous votre sagesse dans la mesure, comme vous nous montrez votre puissance dans le nombre.

II

Messieurs, les combinaisons que peuvent subir les nombres, à mesure qu'ils augmentent, croissent dans des proportions tellement effrayantes, qu'on ne peut arriver jusqu'à trente sans que l'imagination soit en déroute. Deux unités ne se combinent que deux fois ; mais prenez-en cinq, vous avez *cent vingt* combinaisons, prenez-en douze, vous arrivez au chiffre énorme de *quatre cent soixante-dix-neuf millions un mille six cents.* Jugez par là de l'épouvantable désordre auquel l'univers serait en proie si le Tout-Puissant, qui a multiplié les êtres dans une proportion en quelque sorte infinie, n'avait

donné à chacun et à tous la juste mesure qui convient à la beauté des parties et à la perfection de l'ensemble. Les nombres de la création sont harmonieux, parce que la sagesse divine en a réglé la valeur, le mouvement et l'expression, comme l'artiste règle la valeur, le mouvement et l'expression des notes et des phrases musicales qu'il groupe dans un chant sublime.

Écoutez-la, cette sagesse éternelle et infinie, elle a parlé jadis au vieux Job pour redresser les discours insensés de ses amis. « C'est elle qui a jeté les fondements de la terre, établi ses mesures et étendu sur elle le cordeau. C'est elle qui a renfermé la mer dans ses digues, alors que, jeune encore, elle rompait ses liens comme l'enfant qui sort du sein de sa mère, elle qui a dit à la vague superbe : Tu viendras jusque-là, tu n'iras pas plus loin, ici se brisera ton orgueil. C'est elle qui commande à l'étoile du matin, et montre à l'aurore le lieu où elle se lève. C'est elle qui trace à la lumière ses mystérieuses voies, à l'aquilon son chemin, au torrent des nuées ses passages, à la

foudre ses sillons. C'est elle qui tire du trésor des eaux la rosée, la pluie et les neiges. C'est elle qui rapproche les brillantes pléiades et disperse les étoiles d'Orion. C'est elle qui présente sa pâture à la lionne et qui rassasie les lionceaux. C'est elle qui donne à la biche la pierre sauvage où elle enfante, à l'onagre sa liberté, au paon sa parure, à l'autruche ses pieds rapides qui défient le cheval et le cavalier, au cheval sa crinière onduleuse, son souffle qui répand la terreur, sa force et son courage qui bravent l'ennemi, à l'aigle l'aile puissante qui l'emporte jusqu'aux nues et l'œil perçant qui découvre au loin sa proie. C'est elle qui a bâti Béhémoth, Béhémoth aux reins solides, aux flancs épais, à la queue terrible, aux muscles entrelacés, aux os d'airain, aux membres de fer. C'est son chef-d'œuvre. Les sommets les plus élevés produisent sa pâture, et les animaux des champs viennent se jouer autour de lui. Il repose en des lieux secrets, parmi les joncs fleuris et dans la fange des marais, les roseaux le couvrent de leur ombre, et les saules du torrent l'environnent.

Le fleuve s'enfle et il ne s'en étonne pas, il ne craindrait rien, encore que le Jourdain fondît sur sa tête. C'est la sagesse qui a construit Léviathan, armé de dents féroces et couvert de boucliers. Léviathan au souffle embrasé et au cœur dur comme le rocher. Léviathan qui défie l'épée, la lance, le javelot, la flèche et la massue. Sous lui l'abîme bouillonne comme l'eau sur le brasier, la mer s'élève en vapeur comme l'encens d'un vase d'or. Il a été créé pour ne rien craindre... il est le roi de tous les enfants d'orgueil... Enfin c'est elle, la sagesse de Dieu, qui donne aux animaux l'instinct, à l'homme l'intelligence [1]. »

J'ai abrégé, Messieurs, le chant divin, qui n'est lui-même qu'un abrégé des jeux sublimes de la sagesse éternelle, réglant les nombres infinis de la création. Vous pouvez descendre dans tous les règnes, suivre leurs embranchements divers, interroger chaque grain de la poussière dont se compose l'univers et lui demander sa mesure, il vous répondra. Substance, formes, mouvements, relations, tout est compté et arrangé avec un

1. Job., cap. XXXVIII ad XLI.

art infini qui fait l'étonnement des savants, lors même qu'ils ne songent pas à s'élever au-dessus d'une vulgaire expérience. Un corps brut par ses merveilleuses combinaisons, un brin d'herbe, une mousse, un insecte microscopique, par les prodiges de leur naissance, de leur développement, de leur fécondité, de la composition et de l'adaptation de leurs organes, que dis-je, une ruche d'abeilles, un nid d'oiseau, une simple toile d'araignée se révèlent à nous comme autant d'harmonies ; combien plus les esprits avec leurs si pures et si admirables opérations ! Mais, je vous l'ai dit, Messieurs, nous n'avons point à suivre les sciences dans leurs travaux particuliers, ni à nous rendre compte de la valeur, du mouvement, de l'expression de chaque note et de chaque phrase musicale dans le grand hymne de la création. Bornons-nous à l'étude rapide du rhythme général d'où résulte la beauté de l'ensemble.

Ce que j'admire d'abord dans cet ensemble c'est la progression des êtres et la simplicité des lois.

Les êtres se distinguent les uns des autres par une mesure propre à chacun d'eux; mais ils pourraient être distincts dans une plate uniformité de rhythme qui ferait de la création une œuvre immensément triste et ennuyeuse. Au lieu de cela, Messieurs, nous les voyons se poursuivre sans jamais se confondre, et monter vers l'infini sur des lignes progressives où se fait entendre à chaque pas le *crescendo* de la perfection. L'idée divine s'accuse tellement dans la disposition méthodique de toutes les existences réunies, qu'il faut avoir pris son parti de ne rien voir pour n'y pas reconnaître le plan d'une sublime sagesse. Les anciens se plaisaient à gravir l'échelle mystérieuse qui, de l'être à la vie, de la vie à la sensation, de la sensation à l'intelligence, les conduisait iusqu'aux saints parvis du ciel [1]. Quelle serait aujourd'hui leur joie si, profitant des découvertes de la

1. In rebus omnibus inanimata corpora infimum locum tenent, in quibus emanationes aliter esse non possunt nisi per actionem unius eorum in aliquod alterum...

Post inanimata corpora proximum locum tenent plantæ, in quibus jam emanatio ex interiori procedit.

Ultra plantarum vero vitam altior gradus vitæ invenitur,

science, ils pouvaient rapprocher, par des classifications plus complètes, les degrés trop distants sur lesquels ils s'élevaient cependant avec une si fière assurance. Rien n'est plus aride qu'une classification scientifique si l'on se contente de l'étudier superficiellement; si l'on y recherche l'idée qui l'a rendue possible, il s'en dégage une splendide constatation du rhythme sacré de l'univers. Les différences de formes et de propriétés secondaires déterminent les variétés, mais la variété appartient à l'espèce; un écart dans la composition élémentaire et immédiate des corps, les limites dans la fécondité des vivants déterminent l'espèce, mais l'espèce appartient au genre; l'absence de certains caractères communs, très importants et très

quæ est secundum animam sensitivam, cujus emanatio propria, etsi ab exteriori incipiat, in interiori tamen terminatur..

Supremus et perfectus gradus vitæ est secundum intellectum; nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest...

Perfectior est intellectualis vita in angelis in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum...

Ultima perfectio vitæ competit Deo in quo non est aliud intelligere et aliud esse. (Saint Thomas, *Summ. contra Gentiles*, lib. IV, cap. XI.)

remarquables, différencient les genres, mais les genres appartiennent à la famille ; et en réduisant ainsi les similitudes jusqu'à l'unité d'un caractère fondamental, répandu sur une immense multitude, on voit les êtres passer de la famille dans l'ordre, de l'ordre dans la classe, de la classe dans l'embranchement, de l'embranchement dans le règne. Les règnes semblent séparés par des abîmes si l'on ne prend garde qu'à leur notion, cependant ils se touchent dans la réalité. Sur les frontières inférieures du monde organique, flottent des amas problématiques de cellules rudimentaires que l'on distingue à peine de la matière inorganique, et sur les frontières inférieures de la vie sensitive, le microscope nous découvre des organismes élémentaires qui paraissent osciller entre le règne végétal et le règne animal. En passant par toutes les étapes des classifications scientifiques, il est facile de suivre la marche ascendante de la perfection dans les êtres : perfection de la composition élémentaire et des formes géométriques dans les corps inorganiques, depuis les corps purement amorphes, jus-

qu'au plus fin, au plus élégant, au plus brillant, au plus précieux des cristaux ; perfection des tissus et des produits dans les végétaux, depuis les plus informes lichens jusqu'au cèdre des montagnes, au chêne des forêts, à l'arbre fertile des vergers ; perfection de l'architecture, de l'organisme et des fonctions dans les animaux, depuis le plus obscur des vibrions jusqu'au plus noble des vertébrés. Tout croît, s'épanouit, monte, arrive, par une progression ininterrompue, au terme où la matière doit être unie à l'intelligence.

Mais quel est ce terme où la matière est unie à l'intelligence ? — Vous l'avez déjà nommé, Messieurs, c'est vous, c'est moi, c'est l'homme, c'est l'humanité. L'humanité, espèce, genre, famille, règne unique où se résument toutes les perfections du monde inférieur et où commence la perfection du monde supérieur. Car, nous l'avons vu tout à l'heure, il est un monde supérieur, le monde des substances spirituelles, plus riche en nombre que le monde des substances matérielles. Là, chaque être diffère d'un autre être,

comme une espèce diffère d'une autre espèce; là, les espèces se groupent dans neuf chœurs ; là, les chœurs s'unissent dans trois hiérarchies ; là la sagesse divine a réglé le nombre ; là progressent, en se rapprochant sans cesse de la perfection infinie, l'intelligence et l'amour ; là se continue et s'achève, par une explosion suprême, le rhythme commencé aux plus bas confins de la création. Admirez l'œuvre de Dieu, Messieurs : en bas, trois règnes ascendants ; en haut, trois hiérarchies ascendantes ; au milieu, un règne mixte comblant l'abîme qui sépare la matière de l'esprit ; en tout — *sept*, — nombre mystérieux au-dessus duquel règne éternellement la perfection infinie, l'harmonie divine. Descendez, remontez cette échelle sacrée ; écoutez chaque note, chaque phrase de l'hymne mondial, partout vous entendez, plus faible si vous êtes en bas, plus fort si vous êtes en haut, ce cri des créatures : Je monte vers mon Père. *Ascendo ad Patrem.*

Avec la progression des êtres, j'admire encore, dans l'ensemble de l'œuvre divine, la

simplicité des lois, c'est-à-dire ce petit nombre de lois générales auxquelles se rattachent, comme des rameaux à de grands troncs, toutes les lois particulières qui créent la variété dans une vaste unité. D'abord la loi de composition en vertu de laquelle les mêmes éléments, selon des proportions invariables, entrent, soit par l'affinité, soit par l'assimilation, dans la composition de tous les corps terrestres et célestes. Nous avions analysé la terre, Messieurs, et réduit à un nombre limité de premiers principes tous les corps qu'elle contient. Ces principes n'étaient-ils pas trop grossiers pour former les astres radieux qui peuplent l'immensité du firmament? Ne devions-nous pas rêver une matière plus subtile, plus pure, seule digne de ces foyers d'où descendent des torrents de lumière? Eh bien, non. — Le ciel nous a envoyé les éclats de ses planètes brisées. Que dis-je ? nous avons interrogé la lumière elle-même, nous l'avons forcée, par l'analyse spectrale, de nous raconter le mystère de la composition des soleils dont elle est près de nous la rapide messagère, et

voici ce que nous a dit la lumière : — « La constitution de l'univers physique n'est pas aussi variée qu'on aurait pu le croire *à priori*, elle tend à reproduire *un même plan général* sur des échelles différentes.... Certes les nébuleuses et notre globe diffèrent beaucoup sous le rapport de la constitution, et pourtant nous avons la preuve que les mêmes forces s'y exercent et *qu'un certain nombre d'éléments leur sont communs*. Les étoiles, ou du moins les plus brillantes, offrent avec notre soleil, malgré l'énorme distance qui les en sépare, des traits de ressemblance tels, qu'il est bien probable qu'elles ont une constitution tout à fait analogue à la sienne. De même les nébuleuses irrésolubles sont formées de gaz fort analogues à ceux qui constituent les comètes et les étoiles filantes, *gaz qui font aussi partie de notre planète*, ne serait-ce que pour y avoir été apportés par ces derniers météores. *Cette unité de constitution des astres* dispose *l'esprit à les regarder comme issus d'une même origine*[1]. » Encore un peu de

1. Stanislas Meunier, *Le ciel géologique*, chap. I, conclusion.

temps, Messieurs, et la terre plus complètement explorée, comparée au ciel mieux connu, proclamera la grande loi d'unité de la matière élémentaire dans toute l'étendue.

Cette matière élémentaire, saisie par une force transcendante, devient dans les vivants l'élément organique, la cellule. Ici comme dans le monde inorganique, tout se plie à une même loi, tout passe par les mêmes proportions, la même mesure. Quelle incalculable variété de formes dans les innombrables légions d'êtres que contiennent les deux règnes végétal et animal ! Cependant, malgré cette variété, malgré les mystères étranges de la métagenèse qui fait alterner les générations, malgré le soin jaloux avec lequel certains vivants cachent leur hyménée, l'expérience nous permet d'affirmer qu'aucun vivant ne se conserve et ne s'augmente que par l'assimiliation, qu'aucun vivant ne naît que d'un œuf et d'un acte générateur [1].

1. Cette grande loi de la naissance de la vie : — *Omne vivens ex ovo*, — proclamée par Linné, est chaque jour confirmée par l'expérience.

Ainsi mesurés dans leur constitution, tous les êtres, même ceux qui se meuvent sous l'influence d'une loi particulière, comme les fluides, les eaux, le fleuve vital déjà soumis à une merveilleuse circulation, même ceux qui se meuvent sous l'impulsion d'une volonté propre, tous les êtres sont mesurés par une même loi de mouvement. D'une molécule à une autre molécule, d'un astre à un autre astre, l'attraction, réglée par la masse et la distance, établit comme une mystérieuse sympathie. Elle ferait du monde entier un seul corps, compact et impénétrable, si une autre force ne tenait à l'écart les éléments qu'elle tend à réunir. Emportés par cette force, les planètes, avec tout ce qu'elles contiennent, circulent sans jamais s'arrêter autour des soleils, et les soleils eux-mêmes sont en route, depuis le jour qui les vit naître, pour accomplir leur immense révolution autour d'un centre inconnu que l'espace dérobe à nos investigations, mais dont nous sentons les lointaines influences Par une admirable analogie, ce rhythme général du mouvement, cette vaste unité du

firmament se reproduisent dans le monde des esprits. Tous gravitent autour d'un même centre que l'on appelle le vrai ou le bien, selon qu'il sollicite l'intelligence ou la volonté. Et, comme des mouvements de la matière résultent la lumière et la chaleur, des mouvements de l'esprit résultent la pure lumière de la pensée et la sainte chaleur de l'amour.

Je voudrais, Messieurs, pouvoir développer cette analogie ; mais le temps marche et m'avertit que je dois me borner ici à des indications générales. D'autres sujets nous permettront d'examiner de plus près les lois du monde spirituel. J'ai dit assez pour que vous puissiez vous rendre compte de la beauté des nombres enchaînés par le rhythme. Toutefois cette beauté cachée dans les profondeurs de l'univers ne parle qu'à la raison aidée de la science. La sagesse divine n'a-t-elle rien fait pour la raison populaire, toujours prévenue par l'imagination? Gardez-vous de le croire. Dieu sait, mieux que les artistes humains, orner ses combinaisons savantes de la beauté superficielle et universellement

intelligible des contrastes et des imitations. On peut ne pas comprendre, en entendant une grande musique, l'arrangement mathématique des sons ; mais les oppositions de tonalité, de mouvement et d'expression, mais les chants imités qui se suivent et se répètent, d'une partie à l'autre, sur tous les degrés de l'échelle musicale, charment l'oreille du plus vulgaire auditeur. Il en est de même dans le monde. Le monde est plein de contrastes : contrastes de l'ordre physique, contrastes de l'ordre moral, contrastes de la terre et du ciel, contrastes des climats et des saisons, contrastes de lumière et d'ombre, de grandeur et de petitesse, de force et de faiblesse, de rigidité et de souplesse, de bizarrerie et de grâce, contrastes des hauteurs et des abîmes, des tempêtes et des grands calmes, contrastes de la vie et de la mort, contrastes des pensées sublimes et des pensées vulgaires, des passions violentes et des passions douces, des mœurs policées et des mœurs barbares, et, au fond de tous ces contrastes, contraste de l'universel mouvement de toutes choses dans l'éternel repos des lois.

Violemment emportée d'une chose à une autre par les contrastes, l'imagination est doucement ramenée à l'ensemble par les imitations. Le firmament nous apparaît comme un vaste champ dont les étoiles sont les fleurs, fleurs depuis longtemps écloses et cependant fleurs caduques qui laissent, lorsqu'elles se flétrissent, tomber en pluie de feu dans les espaces les pétales lumineux de leur corolle brisée. Ici-bas les fleurs sont les étoiles des prairies. A l'envi du ciel, l'Océan se revêt, pendant les nuits chaudes et paisibles, de feux mobiles qui montent des profondeurs de l'abîme à la surface des eaux, tandis que sur les courbes de ses bas-fonds marchent les étoiles vivantes et croissent les fleurs animées, marguerites empourprées et pâles anémones. Il a aussi ses prairies, ses forêts et ses chemins, ses troupeaux timides, ses carnassiers, ses bêtes féroces et ses géants. En revanche, la terre a ses vagues tourmentées ; rochers, coteaux, collines et montagnes ; ses plaines sans fin, déserts, steppes et savanes qui imitent les ondulations, les fureurs et l'immense étendue

des mers. Les règnes aussi se renvoient de notes et des phrases imitatives. Les cristaux fleurissent au fond des grottes; vous le voyez pendant les jours rigoureux s'épanouir sur vos fenêtres en lichens brillants, mousses et fougères transparentes. Les plantes reproduisent, dans leurs tiges et leurs corolles capricieuses, les formes des reptiles et de insectes, ainsi que le masque des animaux. En dépit de la loi qui les attache au sol, elles entreprennent de longs voyages; rampant comme des serpents, nageant comme des poissons, ou bien envoyant leurs graines ailées, comme des oiseaux, visiter d'autres contrées et fonder au loin des colonies. Que est ce brillant insecte encadré dans la verdure du gazon? C'est un rubis, un saphir, une topaze, une émeraude, une pierre précieuse qui marche. Et cet autre que j'allais cueillir? C'est une fleur qui vole, elle vient de quitter sa sœur :

Et la pauvrette dit au papillon céleste :
Ne fuis pas,
Vois comme nos destins sont différents, je reste :
Tu t'en vas.

Pourtant nous nous aimons, nous vivons sans les hommes
Et loin d'eux,
Et nous nous ressemblons, et l'on dit que nous sommes
Fleurs tous deux.
Oh ! pour que notre amour coule des jours fidèles,
O mon roi,
Prends comme moi racine, ou donne-moi des ailes
Comme à toi [1].

Que d'imitations encore de la société, de l'industrie et des passions humaines ; et dans les monarchies sidérales, et dans les républiques animales, et dans les travaux, les combats, les amours des êtres qui n'ont pour se conduire que les inspirations de l'instinct. A la beauté populaire autant qu'à la beauté scientifique de la création, on reconnaît la touche de l'artiste suprême, la sagesse éternelle. Oui, c'est elle qui se révèle dans la mesure des nombres. « Dieu la possédait au commencement de ses voies Avant que rien ne fût fait, elle était. Elle était avec lui comptant, réglant, gouvernant tous les êtres, se jouant dans l'univers [2],

1. Victor Hugo, *Chants du crépuscule*, XXVI.

2. Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio... Cum eo eram cuncta componens : et delectabar per singulos dies, ludens in orbe terrarum. (Proverb., cap. VII, 22, 30, 31.)

par la facilité, la variété, l'agrément de ses ouvrages, magnifique dans les grandes choses, industrieuse dans les petites; et encore riche dans les petites, et inventrice dans les grandes[1]. » Elle était au commencement, principe vivant de toutes choses. Verbe divin par qui tout a été fait et en qui tout était vie[2]. Adorons-la, Messieurs, et préparons-nous à admirer la consommation de son œuvre dans l'amour.

III

Il ne suffit pas que la valeur, le mouvement, l'expression des nombres soient réglés dans une harmonie; il faut encore, ainsi que nous l'avons dit, que les notes répondent à des appels sympathiques, et que les dissonnances partielles, s'il y en a, se résolvent dans un accord parfait. Ce n'est même qu'à cette condition qu'il peut y avoir une harmonie. La sagesse divine ne pouvait pas

1. *Élévations sur les mystères*, III[e] semaine, 8[e] Élév.
2. Joan., cap. I.

manquer à cette condition fondamentale, aussi a-t-elle appelé l'amour à son aide pour achever la mesure des êtres par leur poids. Mon poids c'est mon amour, disait saint Augustin, *pondus meum amor meus*. Appliquons cette parole à l'œuvre de Dieu. Son poids c'est son amour, c'est-à-dire cette loi dont les êtres inférieurs n'ont pas conscience et qui les porte, malgré leurs tendances et leurs instincts égoïstes, à se donner jusqu'au sacrifice, jusqu'à la pénétration de leur existence propre dans une autre existence ; cette loi qui établit entre les règnes de la nature une solidarité telle que les êtres inférieurs tirent toute leur noblesse des êtres supérieurs, et que les êtres supérieurs n'existent que par les êtres inférieurs ; cette loi que la science constate sur la terre et dans les cieux, et que la poésie a chantée en des vers charmants. Prêtez l'oreille aux voix de la nature, vous entendrez ce cri universel : J'aime !

Oh ! vous le murmurez dans vos sphères sacrées,
Étoiles du matin, ce mot triste et charmant.
La plus faible de vous, quand Dieu vous a créées,
A voulu traverser les sphères éthérées.

Pour chercher le soleil, son immortel amant,
Elle s'est élancée au sein des nuits profondes,
Mais une autre l'aimait elle-même, et les mondes
Se sont mis en voyage autour du firmament [1].

N'accusez pas d'extravagance ce chant du poète, Messieurs. Les mondes infinis qui peuplent l'étendue ont, ainsi que nous l'avons vu, une constitution analogue à la nôtre ; nous avons donc tout lieu de croire qu'ils sont soumis à la même loi d'amour, et que ce qui se passe dans notre sphère se reproduit dans la sphère la plus lointaine de l'espace. Or, que se passe-t-il dans notre sphère ? Je vais vous le dire.

L'admirable progression que nous constations tout à l'heure dans les êtres n'est pas le simple résultat de leur juxtaposition. Ils se rendent de mutuels services, ils se pénètrent et pèsent tous ensemble sur un seul point dans lequel se manifeste l'excellence de l'œuvre totale du Créateur. La matière inorganique se prête à mainte assimilation mystérieuse pour enrichir de sa propre substance les vivants les plus imparfaits. Tout le

1. Alfred de Musset.

règne végétal vit à ses dépens. La chaleur caresse doucement la semence endormie et en presse la germination. L'eau monte en vapeurs légères du sein de l'océan, se promène aux sommets de l'atmosphère, se condense, tombe en neige, en pluie ou en rosée, coule en fleuves, en rivières ou en ruisseaux pour aller dissoudre ou étendre les éléments que la terre fertile a préparés aux petits suçoirs qui les doivent absorber. L'air abandonne son carbone aux lèvres microscopiques qui l'aspirent ; la lumière se décompose en mille nuances et peint tour à tour les feuillages, les fruits ; la brise capricieuse, messagère de chastes amours, laisse tomber en pluie invisible la poussière fécondante que les fleurs lui confient ; la chaleur qui a commencé la vie l'achève en mûrissant les fruits. Et voilà que tous ces éléments : chaleur, eau, sucs de la terre, air, lumière et brise deviennent un être vivant, et voilà que le monde inorganique est récompensé de ses largesses par le riche manteau qui couvre sa nudité.

A son tour le règne végétal se donne. « C'est à l'existence des végétaux, dit un grand natu-

raliste, que tient celle des espèces animales. Ils travaillent continuellement à rattacher à de nouvelles formes les éléments séparés par la mort, à disposer en ordre la matière brute de la terre, et par leur force vitale préparent ce mélange qui, après mille modifications, s'ennoblit enfin en formant des filets nerveux, organes du sentiment et de l'intelligence[1]. » La respiration des végétaux purifie l'air dont s'abreuve la poitrine des animaux et ils livrent sans épargne tous leurs biens : à l'insecte le suc des fleurs, à l'oiseau la graine des plantes, aux grimpeurs les fruits des arbres, aux troupeaux l'herbe des prairies ou la mousse des rochers, à tous un festin généreux qui sans cesse se renouvelle. En échange, les convives rassasiés, par leurs pattes velues, leurs ailes, leur toison, leurs déjections mêmes, servent à leurs hôtes de fécondateurs et de semeurs[2].

1. Humboldt, *Tableaux de la nature. Idées sur la physionomie des végétaux.*

2. « Jadis on attribuait presque uniquement au vent la fécondation des fleurs où les sexes sont séparés. Kohlreuter et M. Sprengel ont prouvé, avec une sagacité étonnante, que les abeilles, les guêpes et un grand nombre de petits insectes ailés jouaient le principal rôle dans cette opération.

Dans le règne animal comme dans le règne végétal, nous remarquons une loi de surabondance qui, tout en nous révélant la fécondité du Créateur, semble assurer à certaines espèces la prédominance du nombre et menacer l'équilibre de la vie ; mais la loi de surabondance est corrigée par la loi de sacrifice. Ce qu'il y a de trop en quelques vies disparaît dans des hécatombes dont profitent d'autres vies, et ainsi le poids des êtres sert à maintenir leur juste mesure ; l'amour vient en aide à la sagesse [1].

Suivez jusqu'au bout le mouvement de

Je dis le rôle principal, car prétendre que la fécondation ne peut absolument avoir lieu sans l'intermédiaire de ces petits animaux, ne me paraît pas une assertion conforme au génie de la nature, ainsi que M. Wilden l'a démontré d'une manière très détaillée. Mais, d'un autre côté, il faut observer que la dichogamie, les taches colorées des pétales qui indiquent les vaisseaux où le miel est contenu, et la fécondation par le concours des insectes, sont trois circonstances presque inséparables. » (De Humboldt, *Tableaux de la nature. Idées sur la physionomie des végétaux*, not. 4.)

1. Si toutes les graines de certaines plantes pouvaient éclore, en peu de temps elles auraient envahi des contrées entières. Si tous les fils et les petits-fils d'un seul puceron vivaient et engendraient, à la fin d'une saison, places les uns à côté des autres, ils couvriraient quatre hectares de terrain. En moins d'une vie d'homme, les morues et les esturgeons pourraient remplir tous les océans.

pénétration qui fond l'un dans l'autre les règnes de la nature, vous arrivez au point sublime où ils se rencontrent : l'homme appelé par les anciens *microcosme, petit monde,* et par l'Écriture *omnis creatura, toute créature.* Le monde n'est ni l'ouvrage, ni la conquête de l'homme, et cependant il le possède parce qu'il est plus grand que lui. Ravi de son chef-d'œuvre, Dieu lui a dit avec amour : Sois le maître, soumets à ton empire les êtres qui t'ont précédé dans l'existence : *Dominamini, subjicite.* C'est fait, l'homme est maître. Ses besoins et ses plaisirs trouvent dans tous les règnes des tributaires et des serviteurs dévoués. Il y prend en souverain et la demeure qu'il habite, et les vêtements dont il se couvre, et les ornements dont il se pare, et les aliments variés dont il se nourrit, et les parfums qu'il respire, et les remèdes qu'il applique à ses maux, et les forces qui le soulagent dans ses fatigues, et les instruments de son travail, et la matière de ses inventions. Il y exerce les puissances de son intelligence, il y satisfait les caprices de son imagination, il y contente

ses sens. A le voir vivre au-dessus de toute vie et de tout ce qui vit, on reconnaît le roi de la terre. Il l'est en effet, il l'a toujours été. Depuis l'heure où le premier *fiat* ébranlait le néant, Dieu faisait peser vers sa créature privilégiée les âges et les révolutions du globe. C'était pour l'homme que s'élançaient les montagnes qui devaient se couronner de glaces et de neiges éternelles, et devenir la source des fleuves, fécondes artères et premiers chemins tracés aux migrations des familles et des races ; c'était pour l'homme que s'entassaient les durs granits et les pierres de toutes sortes, que les marbres les plus riches se déposaient au fond des mers, que jaillissaient des entrailles brûlantes de la terre quantité de métaux et de pierres précieuses, que se formaient sous l'action de diverses causes tous les matériaux de si utiles constructions, de si parfaits instruments, de si brillantes parures, de si admirables ouvrages ; c'était pour l'homme que les grandes forêts des âges antiques, après avoir purifié l'atmosphère saturée de gaz mortels, étaient déracinées par les tempêtes ou englou-

ties par les déluges, couchées et fortement pressées dans les bassins méditerranéens ou dans les estuaires des fleuves, transformées, par une série d'actions chimiques, en couches immenses de combustible destinées à attendre que le génie de l'industrie vînt les exhumer et en faire un des plus puissants instruments de la civilisation ; c'était pour l'homme que le règne animal, graduellement perfectionné, essayait les climats et préparait l'apparition des espèces utiles.

C'était pour l'homme ! Si vous comprenez cela, Messieurs, vous ne vous étonnerez point des lenteurs de Dieu dans l'œuvre de la création ; vous ne vous scandaliserez point de rencontrer dans nos musées les débris de ce que vous appelez les races perdues. Devant l'éternité divine, les siècles sont moins que des instants comparés aux plus longues vies ; et, puisqu'il s'agissait d'un être souverain, il était juste que Dieu nous montrât l'estime qu'il en faisait par le temps qu'il employait et les vies qu'il sacrifiait à la construction de son palais. Du reste, vous venez de le voir, rien n'est perdu ; et, si vous igno-

rez le rôle qu'ont joué les races disparues dans la préparation de l'ère moderne, reconnaissez du moins que leurs restes mutilés ne laissent pas que d'être utiles encore à notre intelligence, devant laquelle ils ouvrent le champ du possible, et dans laquelle ils grandissent l'idée de la puissance de Dieu.

Ainsi donc, l'homme est la note d'appel, le centre harmonique des nombres de la terre. Il attire à lui les règnes inférieurs, il en est pénétré. Toutefois, ne croyez pas qu'il se fasse en lui une concentration égoïste, il rend à la matière plus que la matière ne lui donne. Il pénètre à son tour. C'est par la matière qu'il gravite, qu'il végète et qu'il sent; mais c'est par lui que la matière s'élève au sublime honneur de la pensée, de la liberté, de la vie religieuse et, vous le verrez bientôt, de la vie divine. Le poids du monde l'entraîne vers l'homme, le poids de l'homme l'entraîne vers Dieu. Voyez-vous penchées, vers le roi-pontife des créatures, les légions du monde angélique. Elles apportent les inspirations, les conseils, les secours

de la sagesse et de la force divines ; elles emportent à travers leurs chœurs infinis les prières et les actions de grâces de la nature, tombées du cœur et des lèvres sacrées de l'humanité. La pénétration des êtres commencée par l'amour, conduite par l'amour, se consomme dans le suprême amour.

Nombres infinis, rhythme sublime, appels sympathiques et amoureuse pénétration des êtres, rien ne manque à l'œuvre de Dieu. Quelle harmonie, Messieurs ! et cependant ce n'est qu'un léger murmure. L'Écriture nous apprend qu'il n'est tombé dans notre entendement qu'une petite goutte de la parole de Dieu. *Cum vix parvam stillam sermonis ejus audierimus*[1]. Ah ! si nous connaissions tous les effets actuellement existants de cette parole, quels seraient notre ravissement et nos transports ! Attendons en paix de nouvelles révélations, et, pour aujourd'hui, buvons notre petite goutte d'harmonie ; elle suffit à nous enivrer d'admiration, de reconnaissance et d'amour. Le monde, tel qu'il est connu de l'homme, peut porter en

1. Job., cap. XXVI, v. 14.

épigraphe ces belles paroles de Job : « *Magna et incomprehensibilia, et mirabilia quorum non est numerus* [1] : Grandes et incompréhensibles merveilles dont on ignore le nombre. » — « C'est mon livre, disait un illustre solitaire, et j'y peux lire autant et chaque fois qu'il me plaît la pensée même de Dieu [2] — Il avait raison :

Le monde est un livre
Sans fin ni milieu,
Où chacun, pour vivre,
Cherche à lire un peu.
Phrase si profonde,
Qu'en vain on la sonde :
L'œil y voit un monde ;
L'âme y trouve un Dieu [3].

Non pas, Messieurs, le Dieu froid et abstrait de la philosophie ; mais le Dieu vivant du dogme catholique ; le Dieu principe fécond qui se donne à lui-même sa propre mesure dans sa parfaite et vivante

1. Job., cap. IX, v. 6.

2. Meus liber, o philosophe, est natura rerum a Deo conditarum, quæ quotiescumque mihi libuerit, libros ipsius De, ad legendum suppeditat. (S. Antonius, in lib. IV, *Hist. Socrat.* cap. XVIII.)

3. Victor Hugo, *Chants du crépuscule*. XX.

image; le Dieu image que le poids de son amour entraîne vers son principe ; le Dieu amour qui fait substituer en lui le poids de la divinité; le Dieu Père, Fils et Esprit-Saint; le Dieu Père tout-puissant, dont la parole a fait éclore les nombres de la création ; le Dieu Fils, sagesse incréée, qui a rhythmé les nombres; le Dieu Saint-Esprit, amour substantiel, qui, porté sur les eaux du monde primitif, couvait ses éléments confus et en préparait l'universelle pénétration ; le Dieu multiplicité mystérieuse et unité parfaite; le Dieu harmonie éternelle, dont l'harmonie créée n'est qu'un humble vestige[1]. C'est ce Dieu qu'il faut voir dans le monde, ce Dieu qu'il faut chanter, ce Dieu qu'il faut bénir. Œuvre de Dieu, bénissez votre principe et votre exemplaire. Esprits célestes, bénissez Dieu ; forces de la nature, bénissez Dieu ; astres du firma-

1. Numerus et mensura et pondus ipse Deus est. Ipse est numerus, sine numero, a quo est omnis numerus ; ipse est mensura, sine mensura, a quo est omnis mensura ; ipse est pondus, sine pondere, a quo est omne pondus. Omnia ergo in numero et mensura et pondere tanquam si diceret omnia in se disposuit. (S. Augustin, *Dialog. quæst., ad Orosium, auæst.* 39.)

ment, bénissez Dieu ; pluies et rosées, vents et tempêtes, feux et chaleur, brumes et frimas, neiges et glaces, jours et nuits, lumière et ténèbres, éclairs et nuées, bénissez Dieu ; terre, montagnes et collines, sources et fontaines, mers et fleuves, bénissez Dieu ; plantes de la terre, géants des mers, oiseaux du ciel, troupeaux et bêtes sauvages, bénissez Dieu ; fils des hommes, bénissez Dieu. Bénissons Dieu Père, Fils et Esprit-Saint, louons-le et exaltons-le dans tous les siècles. *Benedicamus Patrem, et Filium, cum sancto Spiritu ; laudemus et superexaltemus eum in sæcula. Amen.*

QUINZIÈME CONFÉRENCE

LE MONDE INVISIBLE

QUINZIÈME CONFÉRENCE

LE MONDE INVISIBLE

EMINENTISSIME SEIGNEUR, MESSIEURS,

En étudiant les trois éléments de l'harmonie universelle : le nombre, la mesure et le poids du monde, nous avons introduit, à plusieurs reprises, dans l'œuvre de Dieu une multitude immense de créatures mystérieuses dont la perfection intellectuelle et les fonctions saintes couronnent la gradation et achèvent la pénétration naturelle des êtres. Avions-nous le droit de faire appel à ces créatures pour orner un ouvrage qui se recommande à notre admiration par tant d'autres magnificences ? Les anges, habitants d'un monde invisible, ne sont-ils pas un rêve de notre imagination, un élément

de fantaisie dont elle se sert pour poétiser la science ? A ces questions, l'Église répond par un mot significatif de son grand symbole. Elle appelle Dieu créateur des choses visibles et invisibles, *factorem... visibilium et invisibilium*, et sous ce nom de choses *invisibles*, elle propose à notre foi le monde angélique.

Ce monde, comme vous devez bien le penser, a pour ennemis naturels ceux dont l'unique ambition est de supprimer la pneumatologie, c'est-à-dire la science des esprits, sous prétexte qu'elle échappe aux observations de l'expérience ; mais ils ne sont pas seuls. Bon nombre de penseurs franchement spiritualistes voient d'un mauvais œil, dans notre enseignement catholique, le chapitre des anges, et prétendent qu'il n'en faut pas faire plus de cas que des légendes et des contes où sont narrés les exploits merveilleux des génies et des fées. Ils ont tant d'esprit qu'il leur répugne de croire que Dieu en ait mis ailleurs que dans leur tête. C'est pour les désabuser, et aussi, Messieurs, pour vous mieux faire connaître la

perfection de l'œuvre divine, que j'entreprends aujourd'hui, en votre compagnie, un voyage d'exploration dans le monde invisible. Si vous voulez bien me suivre, nous constaterons d'abord l'existence de ce monde, puis nous étudierons la nature et les fonctions des esprits qui l'habitent. Notre orgueil s'étonnera peut-être de voir au-dessus de nous des créatures qui priment notre grandeur ; mais, appuyés sur elles par le faite de notre nature et entourés de leur protection, nous nous sentirons moins isolés sur le sommet de la création où nous dominons nous-mêmes les règnes inférieurs.

I

Il ne faut pas confondre, Messieurs, l'invisible avec l'inconnu. S'il n'y avait de connu que ce qui est visible, la science humaine se réduirait à bien peu de chose. Un être invisible peut être connu de trois manières : — par une affirmation digne de foi, par les manifestations de sa puissance, par une

induction rationnelle qui devine et fixe sa place dans l'ensemble des existences. C'est de ces trois manières que nous connaissons les anges.

L'Écriture ne nous raconte pas leur genèse. Moïse, dit saint Thomas, avait peur de son peuple, grossier, mauvaise tête et toujours prêt à saisir l'occasion d'imiter les Gentils dans leurs pratiques idolâtriques[1]. Cependant nous savons par les questions que le Seigneur adressait à son serviteur Job que les anges existaient avant nous. Fils éclatants du Très-Haut, ils se réjouissaient en sa présence pendant que l'armée des astres, au matin de sa vie, faisait entendre sa grande voix[2]. Ils contemplaient le travail du Tout-Puissant, et attendaient, pour le saluer

1. Augustinus dicit quod angeli non sunt prætermissi in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cœli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt vel nominibus rerum corporalium significati : quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam. Et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, et à qua Moyses eos præcipue revocare intendebat. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 61, a. 1, ad. 1.)

2. Ubi eras... cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei ? (Job., XXXVIII, 7.)

fraternellement, la naissance de l'être merveilleux qui devait tenir le milieu de la création, et unir en sa personne les deux éléments dont tout est formé : la matière et l'esprit. Frères de l'humanité par l'intelligence, ils ne pouvaient pas lui rester étrangers. Dieu devait nous les faire connaître, c'est pourquoi historiens, chantres, prophètes et docteurs sacrés nous parlent d'eux, dit saint Grégoire, presque à chaque page de leurs écrits [1]. C'est en vertu de ce témoignage multiple que l'Église croit fermement et affirme hautement l'existence du monde invisible peuplé de natures spirituelles [2]. En cela elle est d'accord avec une tradition universelle qui, si loin que l'on remonte dans la vie religieuse des peuples, nous montre la divinité députant vers les créatures inférieures une armée d'intermédiaires toujours en action. Qu'ils s'appellent

1. Angelos et archangelos pene omnes sacri eloquii paginæ testantur. (S. Greg. Magn., *Homil.* 34, in Evang.)

2. Firmiter credimus quod Deus ab initio temporis simul utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, et deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. (Concil. Lateran. sub Inno. III, cap. *Firmiter.*)

demi-dieux, génies, démons, rabdofores, recteurs célestes, âmes abstrales, lumières vivantes, éons, cabires, férouers, amschaspands, brachmandicas, il n'importe ; ces noms divers désignent toujours et partout les mêmes êtres : des esprits invisibles, inférieurs à Dieu, supérieurs à l'homme, les anges.

Orphée les a chantés dans ses vers ; le vieil Hésiode nous raconte leurs hauts faits ; Thalès, Pythagore et les anciens sages les placent au vestibule du monde divin, où ils vivent affranchis des maux qui nous éprouvent ; Platon en remplit les espaces, les appelle dieux secondaires, intelligences séparées, âmes célestes, génies, et en fait les ministres de la divinité près du monde inférieur [1] ; Socrate, son maître, converse familièrement avec l'un d'entre eux ; Aristote les considère comme les centres d'attraction et les moteurs des orbes célestes [2] ; les Orien-

1. Plato inter nos et summum Deum quator ordines ponebat scilicet : Deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum cœlestium, et dæmonum sive bonorum sive malorum. (S. Thom., opusc. VIII, *de Angelis,* cap. I.)

2. Secundum Aristotelis positionem inter nos et summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium subs-

taux les adorent, les barbares et les sauvages redoutent leur pouvoir. On ne les voit pas, cependant ils sont en tous lieux populaires. Leur nom revient sans cesse en notre langage pour exprimer la perfection, la grâce, la délicatesse. Nous disons : une beauté d'ange, une pureté d'ange, des amours d'ange. Essayez de persuader à la mère que l'enfant qu'elle berce sur ses bras ne ressemble pas aux anges, ou que celui qu'elle pleure n'est pas allé rejoindre ses célestes compagnons ; et vous-mêmes, Messieurs, essayez de vous déprendre de l'idéal angélique qui vous obsède lorsque vous contemplez vos chers innocents, vous ne le pourrez pas ; malgré vous, peut-être, vous croyez aux anges ; nous croyons, tous les peuples croient. C'est ici le cas de dire avec un auteur sensé : Il y a pourtant quelqu'un qui a plus d'esprit que les savants, obstinés à ne croire que ce qu'ils voient, ce quelqu'un c'est tout le monde.

D'où vient, Messieurs, cette foi de tout le

tantiarum, scilicet, substantiæ separatæ quæ sunt fines motuum cœlestium corporum et animæ orbium quæ sunt moventes per appetitum et desiderium. (Cap. II, *ibid.*)

monde ? D'une révélation primitive par laquelle Dieu a découvert au père du genre humain toute l'étendue de son ouvrage ? Je n'en doute pas ; mais il y a plus. L'universelle et perpétuelle croyance des peuples suppose une longue série de phénomènes extérieurs par lesquels le monde invisible s'est manifesté. Laissons de côté les récits légendaires et parcourons notre histoire sainte, elle est assez riche pour nous édifier sur ce point important.

Moïse s'est tu sur la création des anges ; saint Thomas nous a donné tout à l'heure la raison de son silence, mais quand il s'agit des manifestations du monde invisible, l'historien sacré veut être fidèle à son devoir de narrateur de tous les événements graves qui se sont accomplis dans l'humanité. Il décrit avec une admirable candeur les apparitions et interventions des esprits angéliques depuis le jour funeste, où il voit l'homme prévaricateur partir pour le lieu de son exil, jusqu'au jour glorieux où il lui fut donné de contempler, du haut de la montagne, la patrie promise à son peuple. Voici le chérubin dont le

glaive flamboyant s'agite et protège contre toute tentative de retour la porte du paradis perdu [1]. Voici les trois hôtes mystérieux qui reçoivent sous la tente du patriarche Abraham une généreuse hospitalité, et qui promettent à Sara, son épouse, un fils de sa vieillesse au nom de Celui pour qui toutes les merveilles sont faciles [2]. Voici les deux ministres de la vengeance qui entrent le soir dans l'infâme Sodome, sauvent Loth et sa famille, et font, d'un geste, pleuvoir des torrents de flammes sur les villes criminelles que la colère du Seigneur a condamnées [3]. Voici le consolateur céleste qui rassure au désert la plaintive Agar et lui révèle les destinées de son fils Ismaël [4]. Voici le messager sauveur qui arrête le bras d'Abraham, armé pour immoler son fils [5]. Voici les saintes phalanges qui montent et descendent une échelle mystérieuse les mains pleines de

1. Genes., cap. III, 24.
2. *Ibid.*, cap. XVIII.
3. *Ibid.*, cap. XIX.
4. *Ibid.*, cap. XXI.
5. *Ibid.*, cap. XXII.

prières et de grâces [1]. Voici les forts qui protègent Jacob contre la colère de son frère Ésaü [2]. La vie des patriarches est un voyage, les anges en sont les éclaireurs et les guides ; une conversation avec le ciel, les anges y remplissent le rôle sacré d'ambassadeurs, soutenant d'un bout à l'autre, selon l'expression de saint Thomas, le rôle auguste de la divinité : *Sustinentes personam Dei.*

Quand Israël, devenu un grand peuple, s'enfuit de la terre d'Egypte, un ange lui montre le chemin, va et vient sans cesse de la tête à l'arrière-garde de l'armée pour éclairer et couvrir sa marche. C'est lui qui doit conduire la nation choisie vers le lieu qui lui est préparé. C'est lui qu'il faut honorer et écouter, car le Seigneur lui a donné son nom [3]. Le Sinaï est en feu, la gloire de Jéhovah est descendue sur sa cime tremblante, le Seigneur parle, et les anges écrivent sous sa dictée la loi sainte qui réglera désormais la vie religieuse d'Israël [4].

1. Genes., cap. XXVIII.
2. *Ibid.*, cap. XXXII.
3. Exod., cap. XIV, 19 ; cap. XXIII, 20-23.
4. Cf. Exod., cap. XX, avec Heb., cap. I et II.

Moïse n'est plus, Josué a recueilli son héritage; tout de suite il entre en rapport avec les esprits célestes. Dans les plaines de Galgala un homme lui apparaît et le menace de son épée nue. Qui es-tu, lui dit Josué, ami ou ennemi ? Ami, répond l'ange, je suis le chef de l'armée du Seigneur, je viens à toi pour t'aider [1]. Plus tard c'est un ange qui révèle à Gédéon sa mission de libérateur [2]. C'est un ange qui annonce la naissance et la vocation de Samson [3]. C'est un ange qui nourrit au désert le prophète Elie [4]. Ce sont les anges de Samarie, luttant contre les Syriens, qu'Élisée montre à son serviteur [5]. C'est un ange qui frappe nuitamment l'armée de Sennachérib, jonche la plaine de cadavres et oblige les Assyriens à une fuite honteuse [6]. C'est un séraphin qui purifie les lèvres d'Isaïe [7]. C'est l'archange Raphaël qui visite la maison de Tobie, conduit son fils au pays

1. Jos., cap. v, 13-14.
2. Judic., cap. vi.
3. *Ibid.*, cap. xiii.
4. III. Reg., cap. xix, 5-7.
5. IV. *Ibid.*, cap. vi, 16-17.
6. IV. *Ibid.*, cap. xix
7. Isaie, cap. vi, 6.

des Mèdes, bénit ses noces et le ramène sain et sauf aux bras de ses vieux parents[1]. C'est l'archange Gabriel qui descend, à l'heure de la prière, près du prophète Daniel et lui révèle les grands mystères du Très-Haut[2]. Visité par les anges, dans la personne de ses pères, de ses chefs et de ses prophètes, conduit par les anges, instruit par les anges, réprimandé par les anges, protégé par les anges qui fléchissent en sa faveur le cœur des rois, le peuple juif rentre dans ses foyers après soixante-dix ans d'exil. Ses gardiens resteront près de lui jusqu'au jour de son grand crime. Alors l'abomination de la désolation envahira le temple saint. On entendra des voix plaintives qui crieront : — Sortons d'ici ! Sortons d'ici ! — Abandonné par les anges, Israël ne sera plus un peuple.

Mais les messagers de Dieu ne quitteront pas la terre, un ministère plus saint que celui qu'ils ont rempli jusqu'ici les y retient encore. Les temps que vous avez marqués

1. Tobie.
2. Daniel, cap. VIII, 15 et seq.

sont révolus ; descendez, Gabriel, et venez annoncer, à Zacharie, la naissance du précurseur, à la Vierge qui doit enfanter la naissance de l'Emmanuel [1]. Bataillons lumineux de la milice céleste, entourez l'étable où repose le divin enfant, répandez-vous dans les plaines de Bethléem et chantez : — « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. Voici une grande nouvelle et une grande joie ; un Sauveur aujourd'hui vous est né [2]. » — Serviteurs du Très-Haut, prosternez-vous devant son fils, montez la garde autour de cette majesté anéantie, protégez-la contre la persécution d'Hérode et contre les embûches de vos frères tombés, volez au désert, approchez-vous de votre maître et servez-le [3]. Si vous le voyez plongé dans la tristesse et près d'agoniser, soutenez sa tête défaillante et réconfortez-le [4]. Puisqu'il ne veut pas de vos légions saintes pour l'arracher des mains de ses ennemis, soyez

1. Luc, cap. I.
2. Ibid., cap. II.
3. Matth., cap. II et IV, 10.
4. Luc, cap. XXII, 43.

au moins les aides et les hérauts de son triomphe, renversez la pierre du sépulcre qui retient captive sa dépouille mortelle, saluez sa victoire sur la mort, et dites à tous ceux qui l'ont aimé : — « *Surrexit Dominus vere* : Le Seigneur est vraiment ressuscité [1]. »

Le Seigneur est ressuscité et monté aux cieux. A-t-il emmené ses anges ? — Non, Messieurs. — Nous les voyons consoler les apôtres [2], visiter Pierre dans sa prison et le délivrer de ses chaînes [3], emporter l'apôtre Philippe sur le chemin où l'attend un néophyte qu'il doit baptiser [4], annoncer au centurion Corneille que ses prières et ses aumônes ont trouvé grâce devant Dieu et que l'heure du salut est arrivée pour lui [5], rassurer le grand Paul au milieu d'une tempête [6], et réjouir, par d'admirables visions, le doux exilé de Pathmos [7].

1. Matth., cap. XXVIII ; Marc, cap. XVI ; Luc, cap. XXIV Joan., cap. XX.
2. Act., cap. I.
3. *Ibid.*, cap. XXII.
4. Act., cap. VIII.
5. *Ibid.*, cap. X.
6. *Ibid.*, cap. XXVII, 23-24.
7. Apoc., passim.

Ne croyez pas que ces visions soient le terme des manifestations du monde invisible, les anges ont leur domicile dans l'Église. Les déserts et les montagnes, les cloîtres et les champs de bataille ont été maintes fois honorés de leurs glorieuses et bienfaisantes apparitions. Maintes fois les saints ont joui de leur douce familiarité, maintes fois les peuples chrétiens ont ressenti les effets de leur puissante protection. L'Église raconte ces merveilles dans ses annales et les chante dans ses hymnes. Cela dure depuis plus de dix-huit siècles, Messieurs, et cela durera jusqu'au grand drame de la fin des temps. Alors la pâle mort viendra moissonner ce qui reste des humains, alors les esprits célestes réveilleront par leurs clameurs ceux qui dorment dans la tombe, alors un ange ouvrira le puits de l'abîme pour y chasser les réprouvés et s'écriera : *factum est*, tout est consommé ; alors les élus de Dieu se mêleront aux saintes phalanges selon la place qu'ils auront méritée, alors l'épopée angélique et l'épopée humaine seront closes par un éternel *alleluia*.

Vous ne tenez compte dans vos histoires que de l'épopée humaine ; c'est à tort, Messieurs. L'épopée angélique se déroule en même temps que la nôtre, et l'enlacement du monde visible et du monde invisible est tellement étroit qu'un jour ils ne feront plus qu'un seul monde. Cette union manifestée dans tous les âges par des apparitions et des bienfaits est, après l'affirmation de l'Église, organe de la révélation divine, une des plus solides raisons de notre croyance.

On a dit que le monde angélique était une création relativement moderne de l'imagination humaine. « L'homme qui fait tout à son image ne pouvait laisser le monde vide d'intelligences supérieures. Voyant partout la nature se mouvoir avec ordre, il eut l'idée de l'animer, et le monde devint pour lui le mélange inexplicable et mystérieux d'une infinité de puissances et d'intelligences diverses. Plus tard, faisant un retour sur lui-même et se trouvant à la fois bon et mauvais, il reporta cette division dans les puissances qu'il avait inventées ; de là les bons et les mauvais génies, de là le monde

partagé entre deux ordres de puissances absolument contraires et égales. Mais ce dualisme révoltant ne pouvant soutenir le regard de la raison, l'homme finit par arriver à l'idée de puissances subalternes et administratives, relevant les unes et les autres d'un Dieu créateur et souverainement intelligent. C'est ainsi que nous vîmes apparaître nos anges et nos démons modernes[1]. »

Cette théorie pneumatogénique ne manque pas d'une certaine habileté ; mais, malheureusement pour son inventeur, heureusement pour nous, elle est en opposition formelle avec les faits. L'idée des anges est vieille comme le monde, et nous la voyons dès l'origine des temps appuyée sur des phénomènes qui relèvent de l'expérience. Il y a plus, Messieurs, l'existence du monde invisible n'est point un de ces mystères impénétrables devant lesquels notre intelligence est condamnée à une muette adoration. A cette question : y a-t-il des anges? nous ne nous contentons pas de répondre avec un philosophe moderne que ses ten-

1. *Encyclopédie des gens du monde*, art. *Démons.*

dances mystiques ont souvent conduit à la porte de nos dogmes : « *Je le crois et je l'espère* [1] ; » mais nous répondons résolument : — J'en suis certain. En effet, une induction rationnelle nous montre dans l'invisible le prolongement nécessaire de l'univers visible.

Ce que Dieu a principalement en vue lorsqu'il crée, dit saint Thomas, c'est le bien qui consiste dans l'assimilation de l'effet à sa cause suprême. Plus l'assimilation est parfaite, plus l'œuvre de Dieu est digne de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté. Or, à quoi se reconnaît l'assimilation parfaite ? A une imitation grossière et lointaine de l'être et de la vie de Dieu, telle que nous la voyons dans les substances corporelles et les êtres organiques ? Non, Messieurs. Notre raison se refuse à concevoir un monde où il n'y aurait que de la matière, si parfaitement réglée et organisée qu'on la suppose, un monde éternellement inconscient de son existence et de sa vie, éternellement condamné à l'ignorance de son origine et de sa

1. Jean Reynaud, *Terre et ciel.*

destinées, éternellement incapable de jouir du bien qu'il a reçu de son auteur et de ramener ce bien vers sa source, spectacle sans témoin, jouet inutile, méprisable, indigne de celui que la contemplation de sa propre beauté béatifie infiniment. L'assimilation parfaite de la créature au Créateur ne se peut faire que par l'imitation de l'activité productrice de Dieu. La lumière produit les couleurs, mais un corps n'est parfaitement assimilé à la lumière que lorsqu'il illumine lui-même ; la chaleur dilate le fer, mais le fer n'est parfaitement assimilé à la chaleur que lorsqu'il échauffe lui-même. Ainsi, Messieurs, Dieu produit l'être et la vie, mais une créature n'est parfaitement assimilée à Dieu que lorsqu'elle imite ce par quoi Dieu produit. Or, Dieu produit par l'intelligence et la volonté ; je dois donc nécessairement trouver dans l'univers des esprits doués d'intelligence et de volonté, sans quoi l'univers, impuissant à représenter sa cause, doit être supprimé, puisque dans le fait il ne sert à rien [1].

1. Respondeo dicendum, quod necesse est ponere aliquas

Mais nous voici, Messieurs. Images vivantes de notre Créateur, nous représentons dans nos facultés les perfections par lesquelles il opère dans l'immatérielle substance de notre âme sa très pure substance. Le monde n'est plus un spectacle sans témoin, dès que nous sommes là pour contempler et admirer ses beautés ; un jouet inutile, dès que nous répondons par un libre hommage de tout notre être à la bonté du Créateur. L'assimilation parfaite de l'effet à sa cause suprême est évidente, l'homme est le couronnement de l'univers. De l'univers inférieur, oui, Messieurs, mais non de l'œuvre totale par laquelle Dieu exprime hors de lui-même son être, sa perfection. Bientôt nous étudierons la nature humaine dans ses éléments, sa beauté, sa grandeur, sa gloire

creaturas incorporeas. Id enim, quod precipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum et voluntatem, ut supra ostensum est. Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. (*Summ. Theol.*, 1 p., quæst. 50, a. 1.)

toute divine, et ce sera pour nous le thème d'une fervente action de grâces. Pour le moment, veuillez jeter un coup d'œil sur le vide immense qui sépare le monde visible du monde divin. La gradation des êtres est parfaite si nous suivons leur mouvement ascensionnel, d'un règne à l'autre, jusqu'à cette synthèse animée que l'on appelle la nature humaine ; mais la nature humaine est sur le bord d'un abîme qu'il faut combler pour approcher de l'infini. L'homme, bien qu'il soit esprit, n'a sa plénitude que dans la composition ; il lui faut de la matière pour exister, de la matière pour agir, de la matière pour acquérir sa perfection intellectuelle et morale. C'est d'un germe et d'un acte matériels qu'il est engendré, c'est parce que ses sens interrogent la matière, qu'il en extrait les formes sensibles que l'activité de son intelligence convertit en idées, c'est en réglant, par des aspirations immatérielles, les appétits de la matière qu'il forme en son âme de saintes habitudes. D'où nous devons conclure que si l'homme est grand, quand on le compare aux réalités inférieures, il est

petit quand on le compare aux possibilités supérieures. Or, il ne se peut pas que cette petitesse soit le dernier mot du plan de la création. Plus je la sonde, plus je me sens pressé de dire avec saint Thomas : — « L'imperfection dans un genre suppose la préexistence du parfait [1]. — Vous me direz : — Dieu est la perfection même, — je le sais ; mais il est l'incréé, et c'est dans le créé que je cherche la perfection intellectuelle qui me manque. Où est-elle, sinon dans les abîmes dont je touche les rivages? Non, non, ces abîmes ne resteront pas béants. Les nécessités logiques de l'acte créateur m'ordonnent de les peupler d'intelligences parfaitement assimilées au suprême intelligible : d'esprits purs et indépendants qui trouvent leur plénitude dans la simplicité et n'ont pas besoin, comme moi, de la matière pour exister, agir

1. In quocumque autem genere invenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfecte intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt unitæ corporibus, sed aliquæ sunt a corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 51, a. 1.)

et se perfectionner, d'esprits qui se voient eux-mêmes tandis que je me cherche, d'esprits que l'intelligible abreuve immédiatement tandis qu'il ne vient à moi que par des formes sensibles, d'esprits dans lesquels Dieu se reconnaît mieux que dans le mélange des deux éléments dont se compose ma nature [1]. Venez, saints anges, venez, ma raison vous appelle ; remplissez, par mille de mille, le vide immense qui tout à l'heure me donnait le vertige, établissez l'équilibre numérique des natures créées, continuez la gradation des êtres trop brusquement terminée par le composé humain, pénétrez-nous de vos très pures influences comme nous pénétrons nous-mêmes la matière de notre pensée et de notre vertu. Je suis plus à l'aise quand je vous sais au-dessus de moi, et mon esprit, se rapprochant de l'infini à travers

1. Est autem in summa rerum veritas ut quod est omnibus modis simplex et unum, scilicet Deus. Non igitur possibile est quod immediate sub Deo existentur corporalis substantia, quæ est maxime composita et divisibilis : sed oportet ponere media, per quæ deveniatur a summa simplicitate divisa ad corpoream multiplicitatem : quorum medium aliqua sunt substantiæ incorporeæ corporibus non unitæ (Quæst. disput. *De spiritual. creatur.*, art. 5.)

vos chœurs harmonieux, comprend mieux la beauté de l'œuvre de Dieu. J'ai besoin de croire à votre existence, sans cela le monde serait pour moi ce que serait un tableau sans perspective, ce que serait un portrait sans expressions, ce que serait cette magnifique basilique si un plafond vulgaire, écrasant ses colonnes, remplaçait les voûtes légères qu'elles soutiennent comme une tiare sur la tête du peuple chrétien.

II

Messieurs, le monde invisible existe ; les traditions l'affirment, ses manifestations le révèlent, la raison le devine, l'appelle et fixe sa place dans l'ensemble des existences créées. Cette première vérité établie, il s'agit de connaître la nature des êtres mystérieux dont se compose le monde invisible : c'est-à-dire leur essence, leurs facultés, leur manière d'entrer en relation avec les autres êtres. Suivez-moi bien, ou plutôt suivez

saint Thomas, dont je veux simplement exposer ici l'admirable doctrine.

Les anges sont, comme Dieu, des esprits purs, sans mélange de matière, si subtile et éthérée qu'on la conçoive. Toutes les figures d'hommes : voyageurs, messagers, pèlerins et guerriers ; toutes les formes d'animaux étranges, de roues étincelantes, de flammes parlantes, sous lesquelles ils sont représentés dans l'Écriture, s'adressent à nos sens et à notre imagination[1]. Notre intelligence ne doit pas plus les rapporter à l'essence angélique qu'elle ne rapporte à l'essence divine les organes et les actes extérieurs attribués, par les livres saints, à la divinité. Du reste, le correctif suit de près les expressions capables de nous égarer, les anges sont appelés par les auteurs sacrés : Vertus de Dieu et esprits : « *Omnes sunt administratorii spiritus*[2]. »

1. Corporales figuræ seu formæ quæ interdum Angelis attribuuntur per quamdam similitudinem sunt intelligendæ,... sicut et de ipso Domino multa corporalia in scripturis, per quamdam similitudinem, dicuntur. (S. Thom., opusc. VIII, vel. XV, *De substantiis separatis*, cap. XVIII.)

2. Heb., cap. I.

Ne nous embarrassons pas de l'opinion singulière de ceux, d'entre les saints Pères, qui enseignent que les anges ont des corps composés de je ne sais quelle matière pénétrable et pénétrante, et nourris d'une manne céleste appelée, dans l'Écriture, le pain des anges. Cette opinion fléchit sous le poids des raisonnements à l'aide desquels nous sommes allés à la recherche du monde invisible, raisonnements qu'on ne peut indéfiniment prolonger pour trouver la parfaite assimilation de la créature au créateur ; plus encore, Messieurs, cette opinion est écrasée sous le poids de l'autorité de l'Église qui distingue nettement trois natures dans le monde créé : la nature spirituelle ou angélique, la nature corporelle et la nature mixte de l'homme [1].

Les anges, miroirs prochains de la substance divine, sont donc des intelligences séparées, de purs esprits. La mort qui nous divise, le temps qui disperse les éléments de notre corps n'ont point de prise sur eux. Aucune force créée ne peut mordre leur

1. Voyez texte du concile de Latran, cité plus haut.

incorruptible essence ni entamer leur parfaite unité. Dieu seul, par un acte souverain de sa puissance, pourrait les anéantir, si son éternel décret ne les avait faits immortels [1].

Ils sont simples, cependant ils n'égalent point encore, ils n'égaleront jamais l'admirable simplicité de Dieu. S'ils ignorent la composition grossière de la matière et de la forme, si leur intelligence s'illumine, si leur volonté se met en acte à l'instant même où ils sont, ils n'échappent point à cette composition subtile que l'on rencontre dans tout esprit créé. Leur substance n'est point une même chose avec leur action, leur puissance n'est point une même chose avec leur essence, leur essence n'est point une même chose avec leur existence, leur être est marqué, par l'accident qui détermine leur espèce, du caractère de la contingence ; tandis que dans la divinité, substance, essence, existence, vertu opérative et opération sont une seule et même chose, un seul et même

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 50, aa. 1, 2, 5, — quæst. 51, a. 1.

être éternel et nécessaire, Dieu est la simplicité même, si bien nommée par saint Thomas, *un acte pur* [1].

Connaître, c'est le premier acte de ces esprits célestes. Leur essence n'est point assez vaste pour qu'ils puissent y voir toutes choses comme Dieu voit toutes choses en son essence, mais ils n'ont pas besoin de mendier au dehors les formes intelligibles qui complètent, successivement et petit à petit, notre intelligence condamnée au labeur. Le même acte qui les fait être leur donne toute leur perfection intellectuelle, et les idées divines pénètrent leur nature transparente, s'y fixent et l'illuminent dès la première aube de la vie [2].

Ils se connaissent eux-mêmes, non par ce mouvement réflexe qui saisit les opérations d'une puissance pour les ramener à leur cause, mais par une intuition directe de leur propre substance; ils sont intelligibles en même temps qu'intelligents. Il leur suffit de se contempler pour voir, comme dans un

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 54, aa. 1, 2, 3.
2. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 55, aa. 1, 2.

miroir, Dieu principe de leur perfection, tant ils lui ressemblent. Ce n'est point l'essence divine qui leur apparaît ainsi, c'est une image radieuse comme nos yeux charnels et nos sens intérieurs n'en voient point sur cette terre. Tout ce qui est esprit, tout ce qui est corps se révèle à leur intelligence par les raisons éternelles que le Verbe divin y a imprimées. Supérieurs à la matière, ils la contiennent éminemment et la connaissent en eux-mêmes d'une connaissance simple et immatérielle comme leur essence [1].

S'ils ne dominent pas tous les êtres et tous les temps comme Dieu les domine du haut de son immobile éternité, s'ils ne peuvent pas suivre dans l'ombre de l'avenir la trame des événements que Dieu contemple comme s'ils étaient présents, ils pénètrent d'autant mieux la vertu des causes qu'ils les connaissent plus universellement et plus parfaitement; près de leur science conjecturale la nôtre n'est que ténèbres et ignorance. Nous pouvons leur cacher nos pensées et nos desseins, car Dieu seul pénètre

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 56, aa. 1, 2, 3; quæst. 57, a. 1.

les secrets des cœurs ; mais le moindre signe, le moindre frémissement de nos corps, dût-il échapper à tous les yeux, est pour eux une révélation de nos dispositions intérieures [1].

Voyez comme elle est tranquille et majestueuse la science de ces purs esprits. Sans doute ils ne considèrent pas toujours actuellement les choses dont ils ont naturellement la connaissance infuse, sans doute ils ne contemplent pas dans un principe unique tout ce qu'ils savent, Dieu seul ignore la succession et la multiplicité intellectuelles ; mais ils ne sont pas condamnés à ces pénibles chevauchées de la raison qui court après la vérité, compose, divise et arrache péniblement les conclusions aux principes. Ils saisissent d'un seul coup d'œil toute la portée des vérités premières. Leur intuition est si prompte, si vive, si profonde qu'il leur est impossible d'être, comme nous, surpris par l'erreur. S'ils se trompent, c'est qu'ils le veulent bien [2].

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 57, aa. 3, 4.
2. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 58, aa. 1, 2, 3, 4, 5. D'ac-

La perfection de la volonté est, dans les esprits angéliques, égale à la perfection de l'intelligence. Nous leur prêtons quelquefois nos passions pour mieux comprendre les actes de leur ministère, c'est une erreur de notre faiblesse, Messieurs. Ils ne savent pas ce que c'est que d'être troublés par la violence des appétits. « Quand ils frappent, dit saint Augustin, c'est sans colère et uniquement pour obéir à la loi éternelle de justice qui leur commande de punir; quand ils ont pitié de la misère, c'est sans émotion; quand ils portent secours aux âmes naufragées, c'est sans crainte du péril [1]. » Leur amour

cord avec saint Thomas, le mathématicien Duhamel dit, en traitant des méthodes au moyen desquelles l'esprit humain s'efforce d'arriver à la certitude : « Des êtres supérieurs à « l'homme pourraient n'avoir pas besoin de ces détours, et « apercevoir immédiatement toutes les vérités avec la même « évidence. Nos méthodes ne leur seraient pas nécessaires; « elles ne sont faites que pour suppléer à la faiblesse de « l'esprit humain. » (*Des méthodes dans les sciences du raisonnement*, Ire part., chap. I.)

1. Sancti angeli sine ira puniunt quos accipiunt æterna Dei lege puniendos; et miseris sine miseriæ compassione subveniunt, periclitantibus, et eis quos diligunt, absque timore opitulantur, et tamen istorum nomina passionum consuetudo locutionis humanæ etiam in eos usurpat, propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem. (S. Aug., cap. IX, *De civit. Dei*.)

même, qu'il vienne de la nature ou de leur libre choix, ne les agite point. Ils aiment le bien en Dieu, en eux-mêmes, en leurs frères, en toutes les créatures, d'un amour tranquille et sagement mesuré. Tranquille et sagement mesurée comme leur amour est leur haine du mal. Une volonté ainsi dégagée ne peut connaître ni la perplexité des desseins, ni l'inconstance des résolutions. Tandis qu'il nous faut de longues et anxieuses délibérations avant de nous décider, le propre des anges est de ne point délibérer, mais de se fixer soudainement, et par un seul acte, à l'objet de leur choix Dieu leur a proposé comme à nous une béatitude infinie dans la vision de son essence, et pour les égaler à une si grande fin il leur a donné la grâce en même temps qu'il leur donnait l'être. En un instant ils ont dit oui ou non, en un instant ils ont librement déterminé leur sort. Mais nous reviendrons plus tard sur ce mystère, Messieurs ; ne sortons pas aujourd'hui de la nature des anges[1].

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 59, aa. 3, 4; — quæst. 60, aa. 1, 2; — quæst. 62, aa. 2, 3, 4, 5.

Vous connaissez leur essence et leurs facultés, suivez-les maintenant dans leurs relations. Je ne dis pas encore leurs fonctions déterminées, mais leurs relations, c'est-à-dire la manière dont ils entrent en rapport avec les autres êtres.

Ils ont une parole simple comme eux, une parole qu'ils font entendre sans mouvement et sans bruit. Parler, pour eux, c'est se manifester. Ils parlent à Dieu dont ils interrogent la volonté pour obéir, dont ils contemplent la perfection pour admirer. Ils se parlent entre eux; les plus grands pour montrer aux plus petits leur lumineuse essence, les plus petits pour demander la lumière aux plus grands. Ils pourraient, par un acte de volonté, se replier sur eux-mêmes et se rendre impénétrables; mais le saint amour de l'ordre établit entre eux une mystérieuse attraction, plus parfaite que celle qui enchaîne les astres du firmament, car de l'un à l'autre il n'y a pas de distance possible. Ils parlent aux hommes en fortifiant secrètement leur esprit, en persuadant leur volonté qu'ils ne peuvent mouvoir directe-

ment, en excitant leurs généreuses passions, en frappant leur imagination et leurs sens par des apparitions.

Nous ne pouvons pas voir de nos yeux charnels leur très-pure substance, et dans cette substance la vérité qu'ils désirent nous faire connaître. Qu'à cela ne tienne, ils savent se mettre à notre portée en agissant dans le lieu et sur les corps [1].

Agir dans le lieu, c'est leur manière d'y être, et s'ils ne peuvent égaler l'immensité de Dieu par l'universalité de leur présence, ils l'imitent par l'agilité de leurs mouvements. Voyez-vous ces oiseaux légers qui fendent les airs, ils sont moins rapides que les anges, moins rapide le son que nous apportent de loin les ondes mobiles de l'atmosphère, moins rapide la foudre qui tombe des nuages, moins rapide la lumière que nous envoie le soleil avec une vitesse de soixante-quinze mille lieues à la seconde. C'est dans votre âme, Messieurs, qu'il faut chercher un point de comparaison. La pen-

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 106, aa. 1, 2, 4; — quæst. 107, aa. 1, 2, 3, 4, 5; — quæst. 111, aa. 1, 2, 3, 4.

sée seule peut vous donner une idée de l'agilité des esprits angéliques. La pensée supprime les milieux et se transporte instantanément d'un bout du monde à l'autre ; ainsi font les anges. Le lieu ne peut ni contenir, ni mesurer leur prodigieuse activité [1].

Cette activité s'exerce sur la matière, non de la manière souveraine qui ne convient qu'à Dieu ; mais ils suppléent les causes inférieures, ils meuvent, ils déplacent, ils rassemblent les éléments dispersés, ils en composent les corps subtils dont ils se servent pour s'approcher de nous, nous assister et nous faire entendre les paroles du ciel [2].

Voilà les anges, Messieurs. Ils ont tous la même nature ; cependant, si vous vous appliquez à considérer leur foule innombrable, vous n'avez point à craindre le spectacle ennuyeux de l'uniformité. Ils sont d'autant plus variés qu'ils sont plus simples, car n'ayant point de quantité que l'on puisse répandre sur plusieurs individus et distin-

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 52, aa. 1, 2 ;— quæst. 53, aa. 1, 2, 3.

2. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 110, aa. 2, 3; —quæst. 51, aa. 2, 3.

guer par la mesure, chacun d'eux, dit saint Thomas, forme une espèce [1]. Mais dans cette prodigieuse variété une gravitation suréminente établit, règle et maintient l'harmonie sur le modèle du ternaire sacré d'où découle toute perfection. Les espèces se groupent dans les chœurs, les chœurs dans les hiérarchies. Trois fois trois cercles immatériels entourent la sphère du suprême intelligible, et comblent les abîmes qui le séparent de notre infirme grandeur. Comme le monde visible, le monde invisible a ses règnes, trois hiérarchies, que distinguent la lumière et l'action. Imaginez un œil qui verrait toutes les couleurs et leurs nuances dans la lumière du soleil, un autre qui ne verrait les couleurs composées que dans les couleurs simples et irréductibles, un autre qui ne verrait les nuances qu'en voyant chaque couleur déterminée de telle manière à telle composition; voilà, Messieurs, les divers degrés de la connaissance angélique. La première hiérarchie voit les raisons éternelles des choses dans la simple lumière de l'être divin, manifesté

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 50, a. 4.

comme principe naturel; la seconde dans la lumière multiple des causes universelles; la troisième dans la détermination de ces causes à des effets particuliers. Quant à l'action : au sommet, les esprits célestes considèrent la fin générale de toutes choses, au milieu ils ordonnent le mouvement, au plus bas ils exécutent. O vous qui touchez les rivages de notre nature et faites sentir sur tous les points du monde votre invisible action, salut, saints anges ! O vous qui annoncez les grands événements et accomplissez les missions sublimes, salut, Archanges ! O vous qui commandez l'exécution des ministères sacrés, salut, Principautés ! O vous qui définissez les moyens de mettre en œuvre les lois du gouvernement divin, salut, Puissances ! O vous qui donnez la force d'agir, salut, Vertus ! O vous dont le commandement suprême désigne ce qu'il faut faire, salut, Dominations ! O vous qui recevez pour les transmettre les familières communications du Roi des rois, salut, Trônes ! O vous dont la science suréminente pénètre les secrets divins, salut, Chérubins ! O vous qu'enchaîne

dans une plus étroite intimité le divin amour, salut, Séraphins ! Je suis à l'extrême limite de tous les mondes créés, je sens les approches de ce divin incendie d'amour auquel se terminent les processions éternelles, salut Esprit Saint ! Salut, Verbe engendré ! Salut, Père sans naissance ! Salut, premier ordre d'où procédent tous les ordres ! Salut, mon Dieu ! C'est toujours à vous que me conduisent, par leurs affinités, les perfections que je contemple dans vos créatures. Quel ravissement pour mon esprit ! Quelle volupté pour mon cœur ! Soyez-en à jamais béni [1].

III

Je voudrais vous laisser sur ces hauteurs, Messieurs ; mais il faut achever notre étude et pour cela redescendre jusqu'à nous, puisque nous sommes le dernier terme des fonctions angéliques.

La première fonction des esprits célestes est d'adorer Dieu et d'obéir à tous ses commandements. J'ai vu les Séraphins, dit le

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 103, aa. 1, 2, 3, 4, 5, 6.

prophète, ils se tenaient debout près du trône sublime où Jéhovah était assis ; la face voilée ils criaient de l'un à l'autre : Saint, saint, saint est le Seigneur des armées, toute la terre est pleine de sa gloire [1]. » Ils se voilaient par respect pour le profond mystère qu'ils célébraient dans leur cantique et pour montrer qu'eux, les purs par excellence, se estimaient indignes d'une si grande vision. — « Salut à notre Dieu ! Nous vous rendons « grâces, ô Seigneur tout-puissant qui êtes, « qui étiez et qui serez, car vous vous êtes « revêtu de votre grande force et vous avez « régné. Vos œuvres sont grandes et admi- « rables ; vos voies sont justes et vraies, ô « roi des siècles ! Qui ne vous craindrait, qui « ne vous louerait magnifiquement, car vous « seul êtes bon ? *Amen !* Bénédiction, lu- « mière, sagesse, actions de grâces, honneur, « puissance, force à notre Dieu toujours, « toujours, toujours. *Amen !* » — Voilà ce que les anges prosternés chantent éternellement [2]. Je me trompe, Messieurs, les paroles

1. Isaïe, cap. VI, 1, 2, 3.
2. Apoc., cap. VIII, 10, 12; cap. XI, 17.

que vous venez d'entendre ne sont qu'une traduction morte de ce que l'âme ravie des voyants entendait dans les cieux, car le plus parfait des idiomes humains est incapable de porter le poids des choses mystérieuses que les anges disent et redisent au Seigneur, sans jamais se répéter. Ils chantent, mais leur cantique n'est point comme les nôtres une suite de sons qui s'enchaînent et se mettent d'accord ; c'est un magnifique ensemble d'ondulations silencieuses plus expressives que tous les langages. Nombre, rhythme, appels sympathiques, rien n'y fait défaut. La prière, en traversant chaque espèce, chaque chœur, chaque hiérarchie, s'épure, s'illumine, se perfectionne, jusqu'à ce que son religieux encens soit plus digne de la majesté du Très-Haut, sa musique sacrée plus en rapport avec l'inénarrable harmonie de l'être divin.

Ce que cette prière exprime plus fortement peut-être que l'admiration, c'est l'obéissance anéantie. Les anges se tiennent devant Dieu comme des fils toujours prêts à accomplir au moindre signe, les amoureuses volonté

d'un père. Le Psalmiste peint énergiquement cette parfaite sujétion des esprits célestes quand il nous montre Jéhovah assis sur les Chérubins, et toute l'armée des puissants en vertu prêtant l'oreille à sa parole pour faire son commandement. Ils sont sa force et ses ministres, et leur béatitude ne leur fait pas oublier un seul instant qu'ils doivent obéir [1].

Adorateurs de la majesté de Dieu et instruments dociles de ses volontés, les anges remplissent les uns à l'égard des autres des fonctions mystiques qui communiquent à tous les cercles du monde invisible le souverain bien. Il me faudrait leur langage pour dire comment se célèbrent dans les hiérarchies célestes ces fêtes intimes que saint Denis appelle les mystères déifiants; comment la sainteté qui purifie, la connaissance qui illumine, l'amour qui perfectionne tombent en cataractes limpides, étincelantes et ardentes, des Séraphins aux Chérubins,

1. Ascendit super Cherubim et volavit. (Psalm. XVII.) Benedicite Domino omnes angeli ejus: potentes virtute, facientes verbum illius; ad audiendam vocem sermonum ejus. Benedicite Domino omnes virtutes ejus: ministri ejus qui facitis voluntatem ejus. (Psalm. CII.)

des Chérubins aux Trônes, des Trônes aux Dominations, des Dominations aux Vertus, des Vertus aux Puissances, des Puissances aux Principautés, des Principautés aux Archanges, des Archanges aux Anges; comment ce qui vient de Dieu retourne à Dieu par les mêmes voies de purification, d'illumination et de perfectionnement; comment enfin chaque fonction s'harmonise avec l'être Mais j'avoue mon ignorance et ma faiblesse, je laisse auprès du trône de Dieu les assistants de sa majesté trois fois sainte, je m'abstiens de demander aux ordonnateurs le secret de leurs dispositions. C'est avec les exécuteurs des volontés divines, les plus humbles de mes frères du ciel, que je veux m'entretenir, puisqu'ils sont plus près de moi [1].

Les anges, Messieurs, ont des fonctions à remplir à l'égard du monde, et la première, permanente et universelle, est de présider au gouvernement de la nature entière. En vertu de leur forme immatérielle, absolue, intelligible, ils sont, dit saint Thomas, su-

1. Cf. *Summ. Theol.*, 1 p., quæst. 106, aa. 1, 2, 3, 4.

périeurs à tous les êtres corporels, et comme il est dans l'ordre que l'inférieur soit soumis au supérieur, nous devons croire que tous les corps sont gouvernés par les anges. Tel est l'enseignement des saints docteurs, telle aussi l'opinion des philosophes qui ont reconnu l'existence des esprits [1].

En effet, remontez la tradition catholique depuis Bossuet, qui appelle les anges *tenants et soutiens du monde*, *moteurs de toutes les parties de l'univers*, jusqu'à cet admirable saint Denis qui a chanté les ministères angéliques, dans tous les siècles vous entendrez des témoignages en faveur de cette

1. Tam in rebus humanis, quam in rebus naturalibus, hoc communiter invenitur, quod potestas particularis gubernatur, et regitur à potestate universali. Sicut potestas ballivi gubernatur à potestate regis. Et in angelis etiam est dictum, quod superiores angeli, qui præsunt inferioribus, habent scientiam magis universalem. Manifestum est autem, quod virtus cujuslibet corporis est magis particularis, quam virtus spiritualis substantiæ. Nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam, et determinata ad hic et nunc : formæ autem immateriales sunt absolutæ, et intelligibiles. Et ideo sicut inferiores angeli, qui habent formas minus universales, reguntur per superiores : ita omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solum à sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 110, a. 1.)

croyance à laquelle nous initient les saints livres, quand ils nous montrent ceux qui portent le monde courbés devant Dieu[1]. La science astronomique des premiers peuples nous représente les flambeaux du ciel accompagnés de leurs gardiens, les vieilles théologies parlent avec respect des rabdophores ou licteurs du soleil et des planètes. La philosophie antique, comme je vous le disais en commençant, n'a pas oublié les âmes astrales ni les immatériels recteurs des orbes célestes. Si les nations orientales se sont prosternées devant les lumières du firmament, ce n'est qu'après y avoir adoré les intelligences supérieures qu'une tradition vénérable leur montrait associées par Dieu même au gouvernement du monde[2].

1. Deus..... sub quo curvantur qui portant orbem. (Job., cap. IX, 13.)

2. C'est dans le ciel, et plus près possible du vrai Dieu, que se trouve en quelque sorte le point de départ du culte des faux dieux. Lorsque la notion d'un Dieu suprême, immatériel, infini, se fut comme évanouie de l'intelligence humaine aveuglée par les sens, l'homme adora d'abord les intelligences supérieures, que la tradition lui montrait associées par Dieu même au gouvernement de ce monde. Le sabéisme spirituel fut probablement la première forme de l'idolâtrie, puis la raison de l'homme de plus en plus affaiblie, ne pou-

Nous avons changé tout cela, me dites-vous. Les esprits célestes sont devenus des lois immuables, dont nous mesurons mathématiquement l'application. Il n'y a plus que les enfants et les poètes qui rêvent le vol des anges à travers les espaces.

En êtes-vous bien sûrs, Messieurs? Vos lois ne sont-elles pas des mots que vous mettez à la place des choses? Ne savez-vous pas que Newton s'indigna lorsque son disciple Forbes voulut lui faire dire que l'attraction était la cause des mouvements célestes? Ignorez-vous ce remarquable aveu d'Herschel : — « En étudiant les phénomènes de l'attraction nous nous pénétrons, à chaque instant, de l'existence de causes qui n'agissent que sous un voile qui nous dérobe leur action directe [1] ? » Ne voyez-vous pas que la circulation du monde proteste contre la gravitation, et qu'il nous faut l'expliquer par

vant rien concevoir que de matériel, ce ne furent plus les esprits, auxquels il est permis d'attribuer l'ordre merveilleux des sphères célestes et le mouvement des astres, ce furent les astres mêmes que l'homme adora. De là le sabéisme grossier. (Monseigneur de Salinis. *Conférences données à Amiens en 1851.*)

1. *Musée des sciences.* Août 1856.

une cause indépendante ? Êtes-vous si peu attentifs au sens naturel des mots que vous confondiez les lois, qui sont les règles des agents, avec les agents eux-mêmes ? Je ne nie pas vos lois : attraction, affinités, action des fluides, carrés des distances, arrangez tout cela comme vous voudrez ; jamais vous ne pourrez vous dispenser d'une force motrice partout où il y aura du mouvement, jamais cette force motrice ne sera la matière, indifférente par nature au mouvement. Je vous l'ai prouvé, il y a deux ans, la force motrice de l'univers doit être simple et intelligente : — un esprit, — autrement vous retombez avec vos lois dans le sabéisme grossier des anciens.

Soit, me direz-vous encore, nous confessons l'existence d'une force simple et intelligente, mais nous n'en voulons qu'une ; Dieu nous suffit. Je comprends cela, Messieurs, s'il n'y a pas d'anges ; mais si l'existence de ces esprits célestes est un fait prouvé, je ne vois pas pourquoi Dieu serait condamné à se priver de leur coopération dans l'administration des choses. Eût-il le pouvoir de tout

faire par lui-même, un roi ne s'amoindrit pas parce qu'il associe à son gouvernement les hommes de talent dont le dévouement lui est acquis. Le fonctionnement des lois dans un État n'est pas moins actif et moins sûr parce que ceux qui les ont sérieusement étudiées veillent sans cesse, au nom du pouvoir suprême, à leur exécution. Une société n'est pas moins régulière parce que les classes élevées y exercent une légitime influence. Ainsi, Messieurs, la cause première n'est pas moins grande et puissante parce qu'elle opère au loin par le moyen des causes secondes, esclaves de sa volonté. Les lois de la nature ne sont pas moins parfaites et actives parce que Dieu les a comme incrustées, depuis l'origine des temps, dans des esprits supérieurs, chargés de leur intelligente et fidèle exécution. L'univers, œuvre de l'artiste suprême, n'est pas moins beau parce que toutes les parties y sont admirablement liées par l'action hiérarchique des causes immatérielles [1]. S'il vous plaît de ne

1. Mihi videtur quod demonstrative probari possit, quod ab aliquo intellectu corpora cælestia moveantur vel a Deo imme-

voir dans les espaces qu'une immense machine où vous étudiez et admirez des enchaînements mécaniques, contentez-vous ; moi, tout en respectant les découvertes et les calculs de la science, je veux m'élever plus haut. J'unis dans ma pensée le monde visible au monde invisible. Je conçois mieux la course vertigineuse des astres quand je les vois emportés par des esprits, je comprends mieux qu'ils répondent au Dieu qui les appelle : Nous voici ; dès que les anges les gouvernent et prennent la responsabilité de leurs mouvements, je saisis mieux l'harmonie des sphères en cherchant les mystérieuses liaisons des forces vivantes. Enfin, je ne désespère pas de découvrir un jour, dans les orbes matériels, l'image numériquement exacte des orbes spirituels qui entourent la très sainte majesté de Dieu.

Mais quittons l'immensité et revenons à notre humble globe. Ce n'est pas l'opinion,

diate, vel mediantibus angelis ; sed quod mediantibus angelis ea moveat magis congruit rerum ordini, quem Dyonisius infallibilem asserit, ut inferiora a Deo per media secundum cursum communem administrentur. (Opusc. VI (edit. venet.), *Respons.* ad *Lec. venet. de art.* 36, art. 2.)

c'est la foi qui nous appelle. Là, Messieurs, les fonctions des anges ne sont plus discutables ; elles ont leur histoire et leur dogme. Le rapide tableau des manifestations que j'ai fait passer sous vos yeux nous oblige à croire que Dieu envoie de temps en temps ses anges pour annoncer aux hommes les mystères de l'avenir, imiter ses ordres, faire des promesses, des menaces ou des reproches, châtier les coupables, éprouver les forts, protéger les faibles, consoler les malheureux, combattre des influences maudites, délivrer les opprimés, exercer enfin d'une manière éclatante des offices de justice et de miséricorde.

Cette action intermittente des esprits célestes se greffe en quelque sorte sur une action constante, celle des anges gardiens, dont les fonctions consistent à établir, même à notre insu, des rapports permanents entre le ciel et la terre, à rapprocher les esprits inférieurs par des attraits sympathiques et des pressentiments mystérieux; à préparer, par de saintes inspirations, les âmes qui leur sont confiées à cette dernière et glo-

rieuse transformation qui doit les rendre semblables à eux. Une âme vaut mieux qu'un monde aux yeux de Dieu, c'est pourquoi la Providence députe auprès de chaque âme un esprit vigilant et protecteur [1]. Personne n'est privé de cet ami invisible [2] qui, selon les touchantes expressions de l'Écriture, « ne s'endort jamais à son poste, nous protège dans toutes nos voies, nous porte dans ses mains afin que notre pied ne heurte pas contre la pierre du chemin, détourne la flèche égarée dans le jour et la malice rôdant dans les ténèbres [3]. » Il nous a reçus des mains de Dieu au jour de notre naissance, nous pouvons compter sur sa fidèle garde [4].

Que les amis de ce monde, rebutés par nos défauts ou nos infortunes, s'enfuient loin de nous ; que la mort, sans pitié pour

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 113, aa. 1, 2.
2. Cf. *Ibid.*, a. 4.
3. Neque dormitet qui custodit te. (Psalm. cxx.)
Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus vis suis. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum... A sagitta volante in die a negotio perambulante in tenebris. (Psalm. xc.)
4. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 113, a. 5.

nos cœurs, ravisse l'un après l'autre ceux que nous aimons, l'ange du Seigneur demeure à nos côtés. Dans l'affliction il console, dans le péril il avertit, dans la lutte il protège, dans le doute il conseille, après la faute il réprimande.

Il connaît si bien les admirables délicatesses de Dieu, habitué qu'il est à se tenir devant lui et à se sentir pénétré par son regard, il sait si bien que rien de souillé ne peut soutenir l'éclat de sa face adorable, qu'il s'inquiète des moindres taches de notre âme et que sa main secourable conduit la nôtre pour les effacer : Il nous purifie.

Né dans la patrie des lumières, aux lieux où la vérité se communique sans ombre, il est toujours prêt à déchirer les voiles qui nous la cachent, il nous habitue à soutenir par la foi l'éclat tempéré des révélations qui préparent la vision éternelle, et, dans la mesure que Dieu permet, il y ajoute ses saintes inspirations : Il nous illumine [1].

Jouissant de la plénitude de son être, il

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 111, **a. 1.**

voudrait voir comblés les vides de notre nature ; et, parce que notre gloire répond à nos vertus, il nous inspire l'amour des habitudes sacrées qui fleurissent dans toutes nos actions et nous acheminent sûrement vers notre dernier terme, la béatitude promise : Il nous perfectionne.

Oh ! le bon, le précieux, le fidèle ami que Dieu nous a donné ! Nous avons beau le contrister par notre indifférence et le condamner par nos mépris au silence et à l'inaction, il ne nous quitte pas encore[1]. Une seule chose peut nous séparer de lui : le dernier cri de notre impénitence. Puisse-t-il ne l'entendre jamais ! Puisse sa sainte compagnie nous suivre, après les derniers combats de la vie, dans les chœurs célestes où, anges nous-mêmes, nous irons prendre place à l'éternelle béatitude[2].

O saints anges de mon Dieu, j'ai fini de chanter vos louanges; permettez-moi de vous adresser une prière avant de quitter cette assemblée ! Il me semble vous voir

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 113, a. 6.
2. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 103, a. 3

penchés sur chacun de ceux qui m'écoutent. Gardiens de ces hommes, daignez vous souvenir que je les aime, et que si j'étais ange comme vous, pas un seul ne sortirait d'ici sans avoir reçu un gage de mon affection ! Vous connaissez ceux dont l'esprit tourmenté se débat dans les ténèbres du doute et appelle la vérité, éclairez-les; ceux dont les pensées timides et les vues incertaines fléchissent du côté de l'erreur, redressez-les ; ceux dont le faible cœur cède facilement aux séductions du monde et à la violence des passions, fortifiez-les ; ceux qui n'attendent qu'un mot, un signe mystérieux de la grâce pour revenir à Dieu, encouragez-les ; ceux dont la foi robuste lutte contre le torrent d'incrédulité qui entraîne tant d'âmes, soutenez-les; ceux dont la magnanime espérance s'élève au-dessus de toutes les tribulations, affermissez-les; ceux dont la charité est prête à toutes les bonnes œuvres, perfectionnez-les. Célébrez aujourd'hui avec vos frères de la terre les mystères déifiants, et donnez à tous ce que vous avez reçu vousmesmê-

de vos frères supérieurs en beauté : la sainteté, la lumière, la perfection.

Encore une prière, ô saints et aimables compagnons de notre vie ! — Le même livre où nous apprenons que vous êtes nos gardiens nous enseigne aussi qu'il y a des gardiens pour les peuples : rois, capitaines, avocats invisibles qui gouvernent, combattent, défendent auprès du trône de justice et de miséricorde la cause des nations sans jamais se diviser ni contredire aux décrets éternels de la Providence [1]. Celui de vos frères qui a reçu la noble mission de protéger la France, celui que nos infidélités et nos crimes publics ont contristé, celui qui nous a refusé dans les derniers combats l'appui de ce bras fidèle auquel nous devions tant de victoires, vous savez où il est. Allez le trouver de notre part, dites-lui que nous adorons la justice de Dieu dans nos humiliations et nos malheurs, que nous nous repentons de nos fautes, que nous sommes honteux qu'on l'ait outragé par des invocations païennes à la fortune et à

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 113, a. 8.

l'étoile de la France; que, tremblant en face de l'avenir, nous attendons avec angoisse la fin de son deuil et le jour béni où, relevés par sa protection et marchant sous sa conduite, nous pourrons dire aux peuples qui nous croient finis: Plus de pitié insolente, plus de mépris orgueilleux, plus de vexations tyranniques: — Voici l'ange de la France!

SEIZIÈME CONFÉRENCE

LA NATURE DE L'HOMME

SEIZIÈME CONFÉRENCE

LA NATURE DE L'HOMME

Éminentissime Seigneur, Messieurs,

Entre la terre et le ciel, entre la matière et l'esprit, entre les règnes ascendants du monde inférieur et les hiérarchies progressives du monde supérieur, un être nous est apparu, à la fois espèce, genre, famille et règne, résumant dans sa personne toutes les perfections d'en bas et commençant la perfection d'en haut, anneau mystérieux et sublime en l'absence duquel la chaîne brisée des existences ne serait plus qu'une œuvre sans suite, indigne de la sagesse du Créateur. Vous avez nommé l'homme. C'est

lui qui s'impose actuellement à nos études. Sa nature, sa beauté, sa grandeur, sa participation à la vie divine doivent être l'objet des conférences qui termineront cette station.

Et d'abord, quelle est la nature de l'homme? La philosophie le définit un animal raisonnable, plus élégamment, mais moins exactement peut-être, une intelligence servie par des organes. Ces deux définitions résument les données du dogme catholique relatives à la genèse du genre humain. Dieu, nous dit l'Écriture, forma le corps de l'homme du limon de la terre. *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ.* Il souffla sur sa face un esprit de vie, *et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, et l'homme devint une personne vivante, *et factus est homo in animam viventem*[1]. Ce qui veut dire, Messieurs, que la nature humaine est un composé de deux éléments parfaitement distincts : la matière et l'esprit; que ces éléments sont tellement unis qu'il en résulte un seul être, une seule vie.

1. Genes., cap II, v. 7

Cette définition n'est pas du goût de tout le monde. Trop amoureuse de la matière, dont elle a fait systématiquement l'unique objet de ses études, une école moderne prétend supprimer l'esprit humain, et transporter ses nobles fonctions à cet amas de fibres et de molécules que l'on appelle le cerveau. L'homme est un composé sans doute, mais un composé purement organique. Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais en lui que de la matière. D'un autre côté, un trop grand respect pour l'esprit, qu'ils voulaient grandir, a porté certains philosophes à nier la matière, ou à ne lui attribuer qu'un rôle secondaire dans le composé humain. L'esprit l'habite, c'est tout ce qu'ils accordent; mais les facultés supérieures de l'homme fonctionnent indépendamment du corps. D'un côté comme de l'autre, la véritable notion de la nature humaine est en péril. Nous allons la défendre, Messieurs, et, comme nous l'avons fait plus d'une fois, édifier en combattant.

I

Pour supprimer l'âme humaine il faut absolument mettre de côté le récit biblique de notre origine, et nier l'intervention de toute cause supérieure et de tout acte transcendant dans la formation de l'homme. C'est ce qu'a fait le matérialisme. Je vous ai exposé son système le plus récent, et j'ai réfuté les principes généraux en vertu desquels il prétend expliquer l'origine de tous les êtres, par les transformations successives d'une matière première qu'il ne définit pas[1]. Je ne veux pas m'en tenir à cette réfutation. L'application du transformisme à l'origine de l'homme mérite d'être examinée.

Pas plus que les êtres inférieurs, nous ne sommes les créatures de Dieu. Nous sortons

1 Voyez Treizième conférence : *La genèse du monde*, 1re partie.

des flancs d'un animal anthropoïde, arrivé, par une longue suite d'évolutions, dans l'embranchement supérieur des vertébrés, à une perfection voisine de la nôtre. Si l'on considère, disent les partisans de l'origine bestiale de l'homme, que « chez tous les êtres vivants les lois fondamentales de la vie sont semblables et immuables ; » — « que non seulement le point de départ des vertébrés est le même, mais que leur développement originel s'opère dans des conditions analogues ; » — « que par tous les points de sa conformation l'espèce humaine est liée et apparentée étroitement au monde organique ambiant ; » — « que partout elle obéit aux mêmes lois organiques dans la forme, l'organisation, les fonctions, la reproduction ; » — « que la structure des os, du crâne, du cerveau, la conformation de la main et du pied, des dents, des muscles, des viscères..... bref, tout chez le singe et chez l'homme repose sur les mêmes principes et les mêmes fondements ; que les différences de conformation qui séparent l'homme du gorille et du chimpanzé sont moins grandes que les différences entre

le gorille et les singes inférieurs[1] ; » — « il suffit de découvrir dans la nature une loi par laquelle les espèces et les familles d'animaux ont été produites, pour que l'on n'ait plus de motif raisonnable de douter que l'homme ne tire son origine d'un singe qui se serait transformé successivement, ou du moins descend, comme les singes, d'une souche primitive commune[2]. » Or, cette loi est trouvée, c'est la sélection naturelle, la concurrence vitale, la corrélation de croissance, la sélection sexuelle ; le transformisme, en un mot. Donc, « on ne doit pas balancer à affirmer que l'homme peut seulement appartenir à l'ordre des simiens ou des singes, en prenant ce mot dans son sens le plus étendu[3]. » Bien plus, « sa dentition et ses narines nous montrent qu'il est un rejeton du rameau simien de l'ancien monde, et que, au point de vue génétique, il doit être classé

1. Büchner, *L'homme selon la science*, pages 169, 188, 154, 160, 156.

2. Huxley, cité par Reusch, *La Bible et la nature*, 27e leçon.

3. Büchner, ouvrage cité, page 156.

avec la division des singes catharrins [1]. »

Vous savez, Messieurs, ce qu'il faut penser de la prétendue loi de la transmutation des espèces ; la science vous a prouvé qu'elle ne repose sur aucun fait qui la puisse justifier. Cette loi manquant, les rapports que l'on observe entre l'homme et les animaux qui se rapprochent le plus de sa conformation ne prouvent absolument rien au point de vue génétique. Mais on peut serrer de plus près les bestialistes, et leur montrer que les analogies qu'ils signalent sont plus que compensées par des différences caractéristiques qui isolent l'espèce humaine de toutes les espèces animales.

Le singe est grimpeur, tout son appareil locomoteur porte l'empreinte de cette destination; ses pieds prennent comme ses mains. Il ne se tient debout qu'avec effort, et toujours selon une ligne oblique, où l'on reconnaît un équilibre violenté. Sa tête s'incline naturellement vers la terre, malgré la puissance du ligament cervical qui la relève, et

1. Darwin, *L'origine de l'homme* (*The descent of man*), vol. I.

nous révèle une bête qui doit trouver en bas la satisfaction de ses appétits. L'homme, au contraire, est un marcheur [1]. On comprend, à le voir debout, qu'il est organisé pour la station verticale [2]. Ses bases, solidement affermies, pressent la terre, sans que fléchissent les voûtes qui les protègent contre la compression; les muscles de ses membres inférieurs redoublent de puissance pour empêcher le tronc de pencher en avant; sa colonne vertébrale se plante fortement sur le bassin; ses viscères, artistement pesés et rangés, se prêtent sans fatigue à l'équilibre établi; sa tête se tient droite et regarde devant elle, sans qu'elle ait besoin de forts ligaments pour la redresser, tant elle est justement insérée à la colonne qui la soutient et naturellement équilibrée sur le som-

1. Cf. De Quatrefages, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, p. 444. Cf. *Histoire de l'homme*, 3e partie, p. 31, 32.

2. De tous les êtres de la création, l'homme seul est organisé pour la station verticale, seul il marche naturellement debout; c'est là un caractère *essentiel* qui le sépare nettement de tous les animaux. La station verticale chez l'homme résulte de la conformation spéciale du squelette, de l'équilibre établi, non-seulement dans l'action des muscles, mais aussi dans les poids des différents organes splanchniques. (Godron, *De l'espèce et des races*, tome II, p. 119, 120. (1859.)

met de l'édifice. Évidemment, ce n'est plus l'attitude bestiale du simien [1], c'est le port sublime qu'a chanté le poète :

> Os homini sublime dedit cœlumque tueri
> Jussit et erectos ad sidera tollere vultus [2].

Regardez encore la main de l'homme si souple et si parfaite, véritable compas de géomètre, merveilleusement adaptée aux fins de l'intelligence. Regardez surtout la tête, car c'est dans la tête que réside, c'est par la tête, au moins, que se manifeste plus glorieusement la puissance qui creuse entre l'homme et la bête un abîme infranchissable. Nous allons l'étudier tout à l'heure, cette puissance ; mais pour le moment, Messieurs, sachez que son tabernacle matériel est, à lui seul, une protestation contre les affirmations du transformisme. Un

1. La manière dont la tête s'articule à la colonne dorsale oblige l'homme à se tenir debout ; tandis que chez le singe cette articulation est telle qu'il est obligé de rejeter sa tête en arrière quand il est debout, afin de maintenir l'équilibre de son corps ; aussi ai-je souvent remarqué que le gorille ne peut garder que *très peu de temps* l'attitude verticale. (Du Chaillu, *Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale*, p. 424 (1863.)

2 Ovide

savant anatomiste a voulu pousser à bout l'étude comparée du crâne simien et du crâne humain ; il a réuni à cet effet les spécimens de toutes les races, il a étudié avec la plus scrupuleuse attention les rapports et les différences, noté les protubérances et les dépressions, pris des milliers de mesures, et ne trouvant pas dans toute la série des mammifères un vide qui puisse se comparer, ne fût-ce que de loin, avec celui qui sépare le singe de l'homme, il termine son étude par ces remarquables paroles : — « *Nous avons appris à connaître le type humain comme une île solitaire, qui n'est reliée par aucun point à la terre voisine des mammifères* [1]. »

Non seulement l'homme diffère du singe par sa structure, il en diffère encore par l'ordre de son développement : développement de la capacité du crâne, développement de son poids, développement de l'angle facial, développement des plis et des circonvolutions du cerveau ; tout se présente

1. Aeby, *Les formes du crâne de l'homme et des singes.* Cf. L'abbé Lecomte, *Le Darwinisme et l'origine de l'homme* 2e partie.

chez l'homme et le singe dans un ordre absolument inverse, malgré la loi qui veut que tous les êtres analogues évoluent d'une manière semblable, tellement qu'on pourrait dire cette chose étrange : — Les ressemblances entre l'homme et le singe procèdent de différences [1]. — Il est impossible, Messieurs, de contester ces différences. Malgré le soin qu'ils prennent de les atténuer, en appelant à leur secours les plus vils représentants de l'humanité, les transformistes avouent qu'elles sont énormes [2] ; mais ils ne

1. Cf. Pruner-Bey, *Bulletin de la société d'anthropologie.* (1861, p. 526.)

De Quatrefages, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, p. 246.

« C'est là une loi sans exception, en histoire naturelle, que le semblable se développe d'une manière semblable. Toute exception à cette règle constitue une anomalie sans exemple, un véritable prodige. Or, ce prodige est réalisé par l'homme. .... Ainsi les plis dans le cerveau des singes apparaissent d'abord sur les lobes inférieurs, et en dernier lieu sur les lobes frontaux. Dans l'homme, l'inverse a lieu : les plis frontaux apparaissent les premiers, les plis inférieurs sont les derniers. Il en résulte des différences perpétuelles pendant la vie fœtale ; et l'homme, à cet égard, se présente comme une irrésoluble exception. » (Gratiolet, *Revue des cours scientifiques*, tome I, p. 191.)

Cf. L'abbé Lecomte, *Le Darwinisme et l'origine de l'homme*, 2e partie.

2. « Les différences entre le crâne d'un homme et celui d'un

se découragent pas, et malgré les démentis qu'ils ont reçus de l'homme préhistorique [1],

gorille sont énormes; celles même qui existent entre l'homme et le singe de l'ordre le plus élevé sont encore considérables : chaque os particulier du gorille porte sur lui des signes qui le font facilement distinguer de celui qui lui correspond dans le corps humain. » (Huxley, cité par Reusch, *La Bible et la nature,* p. 459.)

« Gardons-nous pourtant d'amoindrir la distance anatomique entre l'homme et ses plus proches voisins dans la classe des mammifères. Cette différence est telle, qu'un seul coup d'œil jeté sur une partie quelconque un peu caractéristique du corps, par exemple du squelette, suffit à l'anatomiste exercé pour distinguer un homme d'un animal. » (Büchner, *L'homme selon la science. Qui sommes-nous ?* p. 166.)

1. Les principaux débris humains sur lesquels on s'appuie pour affirmer l'origine simienne de l'homme sont : le crâne d'*Engis*, 1833 (près Liège, Belgique), les crânes de *Cro-Magnon*, 1868 (Dordogne), de *Solutré* (Mâconnais), de *Bruniquel* (Tarn-et-Garonne), de *Menton*, 1872, d'*Eguisheim*, 1866 (Haut-Rhin), *Borreby*, *Néanderthal*, 1866 (près d'Elberfeld, Allemagne).

Il n'est aucun de ces crânes qu'on ne puisse rapprocher de ceux des races humaines actuellement existantes.

Le crâne d'*Engis* est, de l'avis d'Huxley, *un beau type moyen de crâne humain qui peut aussi bien avoir été celui d'un philosophe, qu'avoir servi de réceptacle à la pensée inculte de quelque sauvage.* Et pourtant, il est peut-être le plus ancien des crânes fossiles, il remonte à l'âge de l'*Ursus-spelæus.*

Les crânes de *Cro-Magnon* (âge du grand ours ou du mammouth) sont ainsi caractérisés par M. Prüner-Bey, *mongoloïde*, *dolichocéphale* et à *grand cerveau.*

Les crânes de *Solutré* (âge du grand ours, du mammouth et du renne) appartiennent à une race analogue à celle des Esquimaux et des Lapons.

sur lequel ils comptaient, ils attendent patiemment que la science ait exhumé quelques centaines d'espèces de quadrumanes fossiles sur lesquelles le naturaliste pourra

Les crânes de *Bruniquel* ont un angle facial qui ne diffère en rien de celui des habitants actuels des mêmes climats.

Le crâne de *Menton* (âge du rhinocéros tichorhinus, de l'ursus-spelæus, du felis spelæa) est dolicho-céphale, son angle facial ne paraît pas s'éloigner du type des races humaines les plus élevées en intelligence.

Le crâne d'*Eguisheim* (âge du mammouth) se rapproche du crâne de *Néanderthal*.

Le crâne de *Néanderthal* (âge du mammouth ?) est celui dont on a fait le plus de bruit ; il a été particulièrement invoqué comme indiquant des caractères simiens, par l'énorme développement des arcades sourcillières et la forme déprimée de la boîte crânienne. Mais, d'après M. Prüner-Bey, qui a fait un moulage à l'intérieur de ce crâne, il faut reconnaître que le cerveau *de l'homme de Néanderthal est d'un volume qui surpasse le volume moyen de celui de l'homme moderne, et que toute la surface de cet encéphale, sans exception aucune, est conformée suivant le type humain.*

Bref, toutes les expériences sur les débris de l'homme préhistorique confirment cette conclusion d'Aeby : — « Il est important de savoir que, même pour les temps les plus anciens, il n'a pas été trouvé de formes qui ne se rencontrent encore aujourd'hui. Libre donc à celui qui croit imperturbablement à la vérité de la théorie de descendance d'en réclamer toujours l'application logique à l'homme ; mais il devra, après cela, renoncer à invoquer, en faveur de son hypothèse, ne fût-ce qu'un seul fait tiré de l'histoire de l'humanité, aussi loin qu'elle nous est accessible jusqu'ici. »

Cf. Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, liv. III, ch. XI.

L'abbé Lecomte, *Le Darwinisme et l'origine de l'homme*, art. 3, 2e partie, § VI.

raisonner à loisir [1]. Ils espèrent surtout rencontrer un jour, dans des couches inexplorées, le fameux anthropoïde qui fut notre ancêtre immédiat. Cet espoir dans l'inconnu est aussi peu scientifique que possible ; c'est pourquoi, Messieurs, nous devons nous en tenir aux constatations expérimentales qui séparent nettement l'homme de la bête.

Cependant, je vous l'avoue, si je n'étais obligé de tourmenter l'Écriture, de tourner les définitions de l'Église [2] et de me mettre

1. « Nous n'avons pas encore fouillé, dans le grand livre de la nature, les seules pages où nous ayons quelque droit de nous attendre à trouver la trace de ces anneaux qui nous manquent. Les patries des singes anthropoïdes sont les régions tropicales de l'Afrique, et les îles de Bornéo et de Sumatra, régions qui sont, à vrai dire, tout à fait inconnues sous le rapport de leurs mammifères pliocènes et post-pliocènes. »

« Quelque jour, dans l'avenir, *quand peut-être des centaines d'espèces de quadrumanes fossiles* auront été mises au jour, le naturaliste pourra raisonner sur ce sujet ; pour le moment il faut nous contenter d'attendre *patiemment, et nous garder de laisser notre jugement, au sujet de la transmutation, subir l'influence de cette absence de preuves.* » (Lyell, *L'ancienneté de l'homme,* p. 550, etc.)

2. *Primi parentes immediate a Deo conditi sunt.*

Telle est la proposition du P. Perrone, et immédiatement il la qualifie de cette manière :

Hæc propositio de fide est uti constat ex concilio. Lateratensi IV, cap. *firmiter*... « Dum vero dicimus protoparentes

en contradiction avec toute la théologie, il m'en coûterait peu d'accorder que le limon de la terre dont Dieu s'est servi pour former le corps de l'homme a traversé tout le règne animal, et n'a pris sa forme définitive qu'après une longue suite d'évolutions, car, après tout, la chose est possible. Mais il faudrait que les transformistes m'accordassent de leur côté un acte transcendant créateur de l'âme, pour que je pusse trouver dans la nature humaine les deux éléments dont elle se compose. C'est précisément ce qu'ils me refusent. Ils appartiennent pour la plupart à cette école d'avilissement qui veut que l'homme vienne de la bête, parce qu'il n'est, en définitive, qu'une bête. C'est la

immediate a Deo conditos esse, significamus totum hominem, tum quoad corpus tum quoad animam, adversus eos qui saltem corpus primi hominis ex causis naturalibus, exempli gratia, ex terræ limo, fungorum instar prodisse affirmant. (*Prælectiones Theologicæ in compendium redactæ*, vol. I, p. 421, 422, Lovani, 1866).

Saint Thomas n'est pas moins formel sur ce point. Dans sa *Somme théologique*, 1re p., quæst 91, art. 2, *Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum* ? il conclut ainsi : « Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cujus virtute per viam generationis aliud simile formaretur: *necesse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.* »

matière qui opère en lui cet ensemble d'effets que nous appelons, dans leur unité, esprit, âme et pensée. L'âme est le produit des métamorphoses et d'une composition extraordinaire de la matière [1], l'ensemble de ses facultés est le résultat des fonctions encéphaliques d'après le dogme scientifique actuel qui n'admet ni propriétés, ni force sans matière, ni matière sans propriété ou force [2]. Remarquez, Messieurs, que ces apôtres de l'expérience, ces hérauts du progrès n'ont pas fait un pas depuis cent ans. Ils répètent en somme ce que disait Cabanis [3], qui copiait servilement les philosophes du dix-huitième siècle. Ils ne veulent pas d'âme, parce qu'elle échappe, disent-ils, à leurs investigations.

1. Büchner, *Force et matière*, chap. *Cerveau et âme*
2. Littré, *Dictionnaire de médecine*, au mot *âme*.
3. « Le cerveau est l'organe particulier destiné à produire la pensée, comme l'estomac et les intestins à faire la digestion. Les aliments tombent dans l'estomac avec leurs qualités propres, et en sortent avec des qualités nouvelles L'estomac digere. Ainsi les impressions arrivent au cerveau par l'entremise des nerfs, ce viscère entre en action, il agit sur elles, et bientôt les renvoie métamorphosées en idées . d'où nous pouvons conclure avec la même certitude que le cerveau digère en quelque sorte les impressions et fait organiquement la sécrétion de la pensée. » (Cabanis, *Rapports du moral et du physique de l'homme*, tome I, p. 152.)

Comment cela, Messieurs ? Vous ne voyez pas l'âme ? C'est que vous n'avez pas bien regardé. Moi, je l'ai vue, je la vois tous les jours, non pas dans les rêves de mon imagination, mais dans l'analyse scientifique d'un de ses produits. C'est bien la peine, vraiment, de tant prôner l'expérience, et de se tromper au point de prendre un simple vecteur pour une cause. Ah ! si l'âme silencieuse ne se manifestait que par les phénomènes purement physiologiques et par les instincts de la vie animale, je comprends que vous vous taisiez sur son existence ; mais ne l'entendez-vous pas venir au-devant de vous, et vous déclarer ce qu'elle est dans la sublime magie de ses discours ? Vous nous injuriez à plaisir quand nous cherchons, philosophes spéculatifs ou théologiens, à comprendre l'homme et à déterminer sa place dans le monde ; vous nous accusez « de ne soupçonner même pas les faits dont il est question, ni les lois réelles de la nature [1]. » Eh bien, je vous retourne vos

1. Büchner, *L'homme selon la science*, p. 177.

mépris, et à mon tour je vous accuse de ne pas soupçonner ce que c'est que la parole, produit authentique et révélateur de l'âme humaine. Vous n'y voyez que des sons et des articulations, des labiales, des dentales, des palatales et des gutturales ; c'est par trop d'ignorance ou par trop d'aveuglement. Au nom de vos principes, je vous adjure, je vous somme d'analyser la parole humaine; et je déclare que, cette analyse faite, il est impossible de ne pas voir l'âme, et dans ce que la parole exprime, et dans les effets qu'elle produit. L'analyse vous répugne lorsqu'elle ne se fait pas à l'aide de vos instruments ! Eh bien, je vais analyser pour vous.

L'homme parle, Messieurs, et j'entends qu'il me dit : Je vois, j'entends, je goûte, je touche, je sens, je vis. Qui est-ce qui fait toutes ces choses ? Est-ce la matière ? — Si l'on me répond oui, je demande à la matière pourquoi elle ne vit pas partout et toujours; car il est manifeste, dit saint Thomas, que si la matière est un principe de vie, tout corps doit être vivant ou principe de

vie[1]. Et cependant, je rencontre à chaque pas des corps inanimés. C'est donc que la vie n'est pas essentielle à la matière, car une chose ne peut pas manquer de ce qui lui est essentiel. Mais si la vie n'est pas essentielle à la matière, d'où lui vient-elle, sinon d'une force mise là où elle n'était pas, d'une force surajoutée pour donner à la matière des propriétés qu'elle n'avait pas? Le matérialisme a peur de cette force[2], pourtant il faut bien qu'il l'accepte sous

1. Manifestum est enim, quod esse principium vitæ, vel vivens, non convenit corpori ex hoc quod est corpus : alioquin omne corpus esset vivens, aut principium vitæ. Convenit igitur alicui corpori quod sit vivens vel etiam principium vitæ, per hoc quod est tale corpus. Quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus ejus. Anima igitur quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed corporis actus : sicut calor qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 1.)

2. « Si la science était forcée de reconnaître une force vitale, nous verrions tomber du même coup notre principe de l'universalité des lois de la nature et de l'invariabilité de l'ordonnance mécanique du monde ; nous serions dans la nécessité d'accorder qu'une main, une puissance supérieure intervient dans le travail de la nature pour créer des lois exceptionnelles se dérobant à tout calcul : ce serait une brèche faite dans l'édifice purement naturel du monde ; la science serait réduite à douter d'elle-même, et c'en serait fait de l'étude de la nature et de l'âme. » (Büchner, cité par Hettinger, *Apologie du christianisme*, t. I, p. 316.)

peine de contredire au fait le plus évident qui soit au monde.

La parole exprime donc qu'il y a dans l'homme une force surajoutée à la matière. Cette force, n'est-elle qu'une simple propriété qui peut se fondre dans la subsistance de la matière ou bien subsiste-t-elle en elle-même ? La réponse à cette question, Messieurs, c'est le *moi* qui s'affirme dans toutes les opérations. Nous disons : — Je vois, j'entends, je goûte, je touche, je sens, je vis, — et par là nous indiquons un être *un* qui ne connaît les corps et les impressions qu'il en reçoit que parce qu'il n'est lui-même ni corps, ni sens. S'il était matériellement déterminé pour voir, il n'entendrait pas; s'il était matériellement déterminé pour entendre, il ne goûterait pas; et ainsi de suite, toute détermination organique étant exclusive [1]. S'il n'opérait que conjointement avec

1. Repondeo dicendum, quod necesse est dicere, id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum et subsistens. Manifestum est enim, quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua oportet ut nihil eorum habeat in sua natura : quia illud quod inesset ei naturaliter, impe-

une modification organique, comme l'animal, il pourrait voir, entendre, toucher, goûter, sentir, mais sans rapporter au même principe les impressions qu'il éprouve, sans passer de la connaissance particulière et divisée de ces impressions à la connaissance objective des corps qui les produisent[1]. Or, nous connaissons tous les corps et leurs impressions, en même temps, dans le même *moi*, donc ce *moi* n'est pas matériellement déterminé, donc ce *moi* n'a rien de commun avec les corps, donc ce *moi* ne s'affirme que parce qu'il subsiste en lui-même.

Voulez-vous une preuve plus frappante encore de sa subsistance? La voici. — L'homme dit *moi* dans toutes les phases de son

diret cognitionem aliorum. Sicut videmus, quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur et amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur quod principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporeum : quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 2.)

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 3. *Ultrum animæ brutorum animalium sint subsistentes?*

existence. L'enfant léger et insouciant dont l'imagination vive voltigeait, comme un papillon, sur les premières fleurs de la vie, c'était *moi* ; l'adolescent qui voyait s'ouvrir devant lui des voies diverses et qui choisissait celle où devaient s'affermir ses pas, c'était *moi* ; le jeune homme qui haletait dans le combat et criait à Dieu : O Dieu, sauve-moi, je vais périr, c'était *moi* ; l'homme mûr qui commence à comprendre le vide des choses humaines et à prêter l'oreille au pas rapide de l'éternité, c'est *moi ;* le vieillard qui dans quelques années, pleurant ses fautes et confiant en la miséricorde de Dieu, attendra chaque jour la fin de ses misères, ce sera *moi ; moi*, toujours *moi,* le même et immuable *moi*. Certes j'ai conscience de mon identité, et cependant je change à chaque minute. La matière, en perpétuel mouvement, ressemble au fleuve qui s'écoule et qui remplace un flot par un autre flot, si bien que la science peut déterminer mathématiquement le jour où de ce que je suis aujourd'hui il ne restera plus un seul atome. Malgré cela je dis toujours *moi,*

et je le dirai toujours. Affirmation impossible s'il n'y avait en moi que de la matière ; car, dans la fuite incessante des éléments qui me composent, je perdrais infailliblement la conscience de mon identité. Cette conscience, je ne la puis garder que parce qu'une subsistance immobile voit passer le fleuve de ma vie et unit, dans son immuable simplicité, le flot qui arrive au flot qui s'en va.

Suivez-moi toujours, Messieurs, nous ne sommes pas au bout de notre analyse. Je viens de nommer la simplicité, c'est une qualité de la force subsistante et surajoutée à la matière que la parole nous révèle en ce seul mot : — *Je pense.* — Je pense et je vois en moi ma pensée. Je la vois sous une forme qui n'a rien de sensible, et qui ne peut s'expliquer que par la simplicité de ce qui voit en moi. Si ma pensée est une fonction de la matière, où est-elle ? dites-le moi. Dans le cerveau ? Mais le cerveau est une masse composée d'une infinité de fibres et de molécules dont la fonction générale se divise en une infinité de fonctions. Si ma pensée est tout entière dans chaque molécule, je dois la

voir autant de fois qu'elle est multipliée, mon individualité se multiplie avec elle; et ainsi le fait de conscience, qui me rend compte de mon unité, est en perpétuelle contradiction avec mon essence même. Direz-vous que ma pensée n'est reçue que dans une seule molécule ? Mais de deux choses l'une : ou vous concevez cette molécule privilégiée comme divisible, et alors vous reculez la difficulté sans la résoudre ; ou vous la concevez comme indivisible, et alors vous arrivez au point où je veux vous conduire, à un principe simple, que l'on ne peut confondre avec un organe. Ma pensée se divise-t-elle dans toute la masse cérébrale en autant de parties qu'il y a de molécules ? Mais alors elle se ment à elle-même, puisqu'elle m'apparaît simple et indivisible. Je ne vois pas, je ne puis pas voir les fractions de la *justice*, de l'*honnêteté*, du *devoir* que je conçois ; et cependant je devrais les voir, si ces choses étaient matériellement divisibles et divisées dans le principe pensant.

Allons plus avant, Messieurs. Mes pensées se marient dans la parole et forment, par

leur union, d'autres unités intellectuelles que j'appelle le jugement et le raisonnement. Je dis : — Le monde est une harmonie, cet homme n'est pas bon, — c'est un jugement. J'enchaîne deux propositions dont la première, plus générale, contient en partie la seconde, et de là je tire une conclusion, — c'est un raisonnement. Jugement et raisonnement supposent une convenance ou une disconvenance perçues. Mais convenance ou disconvenance ne peuvent être perçues que par un principe identique et comparateur qui possède, simultanément et tout entières, les idées ou les propositions sur lesquelles il s'agit de prononcer. Ce principe identique et comparateur est-il la matière cérébrale? — Non, — parce que dans toute matière une modification reçue exclut l'existence simultanée d'une autre modification. Je prends de la matière et j'en fais un cube ; il est bien évident que ce cube devra totalement disparaître si de la même matière je veux faire une sphère. L'un et l'autre s'excluent mutuellement. Bien loin donc qu'elle soit apte à juger de la convenance ou de la disconve-

nance de deux idées coexistantes, par une comparaison, la matière n'en peut posséder une que l'autre n'ait totalement disparu. Le principe identique et comparateur qui juge et qui raisonne est donc un être simple qui n'a rien de commun avec la matière.

Vous l'avez nommé, il s'appelle intelligence; la parole qui déjà nous a révélé sa subsistance et sa simplicité nous révèle encore sa force créatrice. On ne peut analyser la moindre phrase des discours humains sans en extraire des mots qui couvrent de leur manteau une idée générale et abstraite, c'est-à-dire une chose qui n'a dans la nature aucune existence réelle et qui, par conséquent, ne peut faire aucune impression sur la matière. Tel corps, tel arbre, tel animal, tel homme agit médiatement ou immédiatement sur mes organes et les modifie transitoirement; mais le corps, l'arbre, l'animal, l'homme en général, le genre et l'espèce que je vois sans cesse au dedans de moi-même, et qui reviennent à chaque instant dans mes discours, ou sont-ils ? Si la matière était le principe de mes connaissances, elle me repré-

senterait fugitivement les images particulières d'objets particuliers ; jamais, au grand jamais, je n'y verrais à toute heure, ni ne pourrais exprimer par la parole des choses qui n'ont pas d'images ; des idées générales qui ne représentent aucun individu déterminé ; des idées abstraites fondées sur de pures relations comme l'ordre, la beauté, la vertu, le devoir, l'honneur ; des idées purement métaphysiques, qui planent dans un monde aux portes duquel toute imagination expire, comme le nécessaire, le possible, l'absolu, l'indéfini, l'infini. Je vois ces idées, je parle ces idées; c'est, dit saint Thomas, la preuve que mon intelligence est une forme absolue[1] ; mais il y a plus, Messieurs, c'est la preuve que mon intelligence est une force créatrice.

1. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia et forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia et forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut individuales. Et sic non cognosceret, nisi singulare : sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiva, et omnis intellectualis substantia, cognoscens formas absolute, caret compositione formæ et materiæ. (*Summ. Theol.*, 1 p., quæst. 75, a. 5.)

La matière purement passive ne reçoit que des impressions particulières, transmises par les organes à la faculté de sentir qui nous est commune avec l'animal. Avertie par la sensation, l'intelligence, activité féconde, va à la reconnaissance des objets extérieurs, réfléchit, abstrait, généralise, s'élève jusqu'aux raisons éternelles des choses et se peuple d'idées. C'est sa famille sacrée, ce sont les enfants de ses labeurs, et, plus fière que Cornélie, elle peut dire en les montrant dans ses discours : Voilà mes joyaux.

Plus nous avançons, plus nous voyons la matière s'abaisser sous un élément dominateur ; mais voici une dernière révélation qui achève d'écraser ses insolentes prétentions. Dans la parole de l'homme j'entends ce mot étrange : *Je veux*. — Est-ce l'expression d'une activité mécanique réglée par les lois inflexibles auxquelles, de l'aveu de la science, la matière ne peut pas se soustraire ? Non, Messieurs, c'est l'expression d'une activité spontanée qui se détermine elle-même, d'après un libre choix. On essaye en vain de me persuader que la fatalité pèse sur mes

déterminations, je demeure irrésistiblement convaincu que je veux parce que je veux. La liberté a, dans toutes les langues, un nom que l'on n'effacera jamais; dans toutes les consciences, un cri que l'on ne saurait étouffer. — Je veux! — l'acte que ce mot exprime démontre, avec la dernière évidence, que tout un ensemble d'opérations échappe en moi à l'activité mécanique et fatale de la matière. Est-ce que je pourrais changer, à mon gré, telle ou telle de mes actions si la matière était l'unique principe agissant de ma nature? Je ne dis pas à mon estomac : tu ne sécréteras pas de suc gastrique; je ne dis pas à mon foie : tu ne sécréteras pas de bile; je ne dirais pas à mon cerveau : tu ne sécréteras pas de pensée, si la pensée était un résultat des fonctions encéphaliques. Mais, Messieurs, je pense parce que je veux penser, je change de pensée comme il me plaît, je vais et viens dans le tissu de fibres et de molécules où l'on veut m'emprisonner, partout il m'ouvre ses portes dociles; je le domine. La force supérieure, subsistante, simple, créatrice, dont nous avons établi

l'existence, pousse un cri triomphant ; elle est libre dans la matière esclave.

Elle est libre et par conséquent responsable ; c'est pourquoi nous entendons l'homme se dire à lui-même : — Je suis content, j'ai bien fait ; je me repens, j'ai mal fait. — Rien de plus niais, rien de plus absurde, rien de plus monstrueux que ces témoignages, tant de fois répétés, de la conscience humaine dans le système qui rapporte l'origine de toutes nos actions à la matière. La malheureuse ! est-ce qu'elle est maîtresse de ses sécrétions ? Si vous trouvez qu'elle a mal fait, accusez l'odieuse nécessité qui commande ses mouvements ; mais, elle, respectez-la dans l'abjection du crime comme dans les gloires de la vertu. Aussi bien qu'il n'y a ni crime, ni vertu, ni abjection, ni gloire ; le mépris est une injustice, l'admiration une sottise. A n'importe quelle action nous ne devons qu'indifférence, car tout est dans l'ordre parce que tout est selon la loi. Voilà, Messieurs, quel devrait être le langage d'une humanité matérialiste. Mais, par la grâce de Dieu, la conscience indignée proteste,

dans tous les idiomes, contre la confusion et le renversement des notions dont dépend l'existence de toute société. Partout, même chez les peuples dont le cœur perverti absout des iniquités qui révoltent le juste, nous entendons proclamer cette maxime fondamentale de l'ordre moral : — *Declina a malo et fac bonum :* Abstenez-vous du mal et faites le bien. — Partout le langage humain nous révèle au-dessus de la matière, esclave des lois physiques et irresponsable, un principe librement soumis à des lois supérieures, et répondant de ses actions devant le tribunal de la conscience.

Je pourrais déjà nommer ce principe et résumer ici mon analyse ; mais je veux compléter mon triomphe sur la matière par un rapide examen des effets de la parole.

C'est une loi de l'ordre physique, Messieurs, que les phénomènes varient constamment avec les causes, et que les mêmes causes produisent régulièrement les mêmes phénomènes ; d'où il suit que la parole, n'étant au point de vue physique qu'une série de sons articulés, doit produire, dès qu'elle ne

s'adresse qu'à la matière, qui est une chose purement physique, des phénomènes différents si les sons varient, des phénomènes semblables si les sons se ressemblent. Eh bien, voyez la merveille ! Contrairement à la loi, des paroles complètement différentes produisent des phénomènes parfaitement semblables, des paroles parfaitement semblables produisent des phénomènes complètement différents. Un Français m'aborde et me demande : Comment vous portez-vous ? Je lui réponds : Très-bien, je vous remercie ; — un Anglais survient : *How do you do ?* Très bien, je vous remercie ; — un Italien : *Come sta ?* Très bien, je vous remercie. — Un Allemand, un Russe, un Cafre, un Hottentot obtiendraient la même réponse si je comprenais leur langage. Voilà la grande affaire ! il s'agit de comprendre une langue, c'est-à-dire de percevoir un rapport entre des signes et des idées, chose dont la matière est totalement incapable. Tant que vous voudrez, la matière recevra des impressions ; mais, sa réaction se mesurant sur l'impression reçue, elle ne pourra jamais

donner la même réponse à des signes différents produisant des impressions différentes. Ce n'est donc pas la matière qui répond à la parole, mais un principe simple recevant l'impression de cette chose immatérielle qu'on appelle un rapport; le même principe comparateur dont nous avons constaté l'intervention dans le jugement et le raisonnement.

Autre exemple où les phénomènes se produisent en sens inverse. Je lis dans n'importe quelle histoire : « Le roi revint dans sa capitale ; c'est là qu'il mourut. » Ce *qu'il mourut* me laisse complètement insensible. Mais je lis dans Corneille :

> Que vouliez-vous qu'il fît contre trois ?
> Qu'il mourût [1].

Aussitôt je sens battre mon cœur, tressaillir mes reins et pleurer mes yeux. Ces deux mots, *qu'il mourût*, ont ébranlé tout mon être et pénétré jusqu'à la moelle de mes os. Pourquoi cela, Messieurs ? Pourquoi étais-je tranquille tout à l'heure et pourquoi main-

1. *Horace*, act. III, sc. 6.

tenant ne puis-je plus retenir mon admiration? Les mots sont les mêmes, l'intonation n'a pas pu changer l'impression reçue puisque j'ai lu silencieusement. Le même organe a été modifié de la même manière, et a dû produire dans la masse cérébrale le même retentissement. Voilà la matière prise en flagrant délit de contravention à ses propres lois. Essayez d'expliquer ce mystère autrement que par l'action d'une force transcendante qui voit ce que ne voit pas la matière, vous ne le pourrez pas. J'ai donc vu quelque chose dans ce *qu'il mourût*. Certainement. — J'ai vu une grande vertu dans la plus délicate et la plus terrible des épreuves, j'ai vu un citoyen aimer mieux Rome que le fruit de ses entrailles, j'ai vu l'amour de la patrie triompher d'un cœur paternel, j'ai vu un père préférer au déshonneur la mort du dernier fils qui lui reste, j'ai vu le sublime. La matière ne connaît pas cela, Messieurs, car le sublime n'est pas un son de la matière, c'est le son d'une grande âme.

J'ai nommé l'âme, vous attendiez ce nom,

et moi-même je ne puis plus le tenir caché. Non, le fleuve sacré, le rayon lumineux, la céleste musique de la parole ne descendent pas des rivages de la matière, pour aller à la matière ; ils descendent du sanctuaire de l'âme pour aller à l'âme. Non, la matière indifférente à la vie, exclusive dans ses impressions, mobile, changeante, divisible, passive, esclave, irresponsable, ne peut pas être la force vivante, subsistante, immuable, simple, créatrice, libre, responsable que nous révèle la parole. La vie, la subsistance immuable, la simplicité, l'intelligence, la liberté, la responsabilité, c'est l'esprit, c'est l'âme humaine.

L'homme parle ! Il faut tenir compte de ce phénomène, vous, Messieurs, qui vous appliquez à l'étude des phénomènes, et détourner votre attention, trop appesantie sur les fonctions du cerveau, vers le produit que vous attribuez à ces fonctions. Certes, je ne nie pas la participation de la matière dans nos opérations les plus sublimes, tout à l'heure je lui rendrai justice ; mais je veux que vous analysiez la parole comme vous

analysez les autres phénomènes, et je prétends que dire après cette analyse : « L'âme et ses facultés sont la résultante des fonctions encéphaliques, » c'est aussi peu sensé, aussi ridicule que de dire : Le talent d'un violoniste est la résultante de quatre cordes tendues sur une boîte sonore, modifiées par la pression dans le sens de leur longueur, et frottées par un archet préalablement enduit de colophane.

L'homme parle ! Ai-je besoin de différences anatomiques ou physiologiques pour le distinguer de la bête ? Est-ce que le don unique de la parole ne prime pas toutes les différences ? Il parle, il livre son âme, il met ses idées en commun avec celles de ses semblables, il fait des promesses et des serments, il passe des contrats, il édicte des lois et fonde des institutions qu'il modifie selon les exigences des temps, des lieux et des circonstances ; il crée des traditions, il ajoute à son expérience l'expérience des âges passés, il se perfectionne, il perfectionne ses œuvres, il s'élève enfin jusqu'au principe et au type de toute perfection qu'il adore et

qu'il invoque. L'animal, au contraire, ne révèle par ses cris monotones et inarticulés que des instincts rebelles au perfectionnement; tel il était à l'origine, tel il est encore. Si parfaites que soient ses œuvres, on y reconnaît l'initiative d'une intelligence qui n'est pas la sienne, car il opère spontanément sans rien apprendre, et n'ajoute jamais rien à ce qu'il a toujours fait. Ce sont toujours les mêmes lois qui président à son union avec ses semblables, toujours les mêmes besoins et les mêmes passions qui l'enchaînent à la terre, au-dessus de laquelle il ne sait rien voir.

L'homme parle ! et partout où j'entends une parole, je puis dire : Voilà un homme. — Le sauvage que l'on s'efforce de rapprocher de la bête lui oppose l'infranchissable abîme du langage. Langage défiguré, si vous voulez, mais langage dont on peut faire la grammaire et où l'on trouve des expressions révélatrices de la conscience, de l'intelligence, de la liberté, de la responsabilité, de l'esprit, de l'âme humaine. Vous dites : Le sauvage se fait avec de la bête perfectionnée ; — moi je dis : Le sauvage se fait avec de l'homme

dégradé, — et j'ai pour moi l'expérience, la souveraine expérience, qui selon vous décide de tout. N'avez-vous pas vu, en pleine civilisation, ces êtres sans Dieu, sans foi, sans loi, sans foyers, sans lettres, sans entrailles, dont l'œil fauve semble menacer tout ce qui est grand, et dont les mains sales sont prêtes à tous les forfaits ? Ils attendent tout de l'aventure, le meurtre réjouit leurs cœurs, et l'incendie de nos chefs-d'œuvre leur donne des fêtes. Leur idéal c'est l'égalité brutale de tous et la vie à ne rien faire. Et pourtant, qui le croirait ? ils sont sortis des flancs de l'homme civilisé. Qu'une catastrophe les emporte dans quelque forêt inhabitée, ils y deviendront les pires des sauvages. Pour l'homme, c'est un déshonneur, pour l'animal ce serait un honneur auquel il ne saurait prétendre, dussent toutes les forces de la nature lui prêter secours pour y arriver. Et vous-mêmes, Messieurs, vous essayez en vain de vous avilir, votre parole proteste, par ses habiletés mêmes, contre les abjectes doctrines auxquelles vous la contraignez de servir.

L'homme parle ! Vous avez beau constater entre lui et la bête des rapports de conformation et de développement, aucun de ces rapports ne nous fera oublier la différence caractéristique qui le sépare du reste des vivants. Pourquoi vous obstiner à voir des signes génétiques là où il n'y a qu'une transition ménagée par la sagesse divine pour relier ensemble les différentes parties de l'univers ? L'admirable progression et l'amoureuse pénétration des êtres, que nous avons étudiées, ne nous expliquent-elles pas suffisamment les ressemblances et les affinités de la nature, sans qu'il soit besoin de violenter ses lois ?

L'homme parle ! Ah ! laissez-moi écouter le concert de ses lèvres harmonieuses. Il m'apprend, mieux que vos investigations à main armée, ce qu'est l'être sublime dont vous vous partagez les morceaux. La parole a un corps : le signe ; — une âme : l'idée ; — signe et idée, corps et âme tellement unis qu'ils ne font qu'une seule chose. C'est toute la nature humaine qui se révèle et se livre dans sa plus belle manifestation.

II.

Nous connaissons, Messieurs, les deux éléments dont se compose la nature humaine. L'un et l'autre se révèlent à l'expérience ; la matière à l'expérience physique, l'âme à l'expérience rationnelle. Tous deux ne forment qu'un seul être, une seule vie. *Et factus est homo in animam viventem.* Cependant vous avez dû conclure de notre précédente démonstration qu'ils ne sont pas égaux en dignité. Écoutez ce que dit saint Thomas à ce sujet : « L'âme est de toutes les formes celle qui est la plus élevée par sa noblesse; elle surpasse d'autant plus la matière qu'elle possède une puissance et une opération qui ne peuvent convenir aux substances corporelles : la puissance et l'opération intellectuelles[1]. » Avant lui, d'autres philosophes avaient reconnu cette dignité de l'âme. « Il

1. Anima humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis. Et hæc virtus dicitur intellectus. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 76, a. 1.)

n'y a dans l'âme, dit Cicéron, ni mélange, ni composition, ni rien qui soit venu de la matière ou qui en soit formé ; rien qui tienne de la nature de l'eau, de l'air ou du feu, car tout cela ne contient rien qui puisse donner naissance à la mémoire, à l'intelligence, à la pensée ; rien qui puisse rappeler le passé, prévoir l'avenir ou embrasser le présent. Jamais on ne trouvera d'où l'homme reçoit ces divines qualités, à moins que de remonter à un Dieu. La nature de l'âme est donc d'une espèce particulière et absolument différente de toutes les choses matérielles que nous connaissons[1] » Et Platon, dans un de ses Dialogues : « Tout ce qui est corporel et sensible est sujet à s'altérer et ne reste jamais dans le même état. Les parties dont il est composé s'évaporent, se

1. Nihil est animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur ; nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ mentis, cogitationis habeat quod et præterita teneat, et futura provideat, et complecti possit præsentia : quæ sola divina sunt. Nec invenietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quædam natura atque vis animi, sejuncta ab his usitatis notisque naturis. (*Tusculan.*, lib. I, cap. XXVII.)

détachent et se dissipent continuellement. Mais l'âme est un être simple, indivisible, inaltérable..... Elle ressemble plutôt à la beauté intelligible, immuable, éternelle, qu'à toutes les choses qui tombent sous les sens[1]. »

Est-ce par respect pour cette beauté de l'âme que Platon craignait pour elle le contact du corps[2] ? Il confesse son existence dans la nature humaine ; mais le corps, au lieu d'être une substance informée par l'âme, n'est pas même l'instrument de ses opérations ; c'est, dans la pensée du philosophe, une sorte de cangue, *un tombeau*, *une prison*, *une chaîne qui tient l'âme attachée à la terre*[3]. Aristote reproche à son maître cette mécon-

1. Phédon.

2. « Lorsque l'âme se sert du corps pour considérer quelque objet soit par la vue, soit par l'ouïe, soit par quelque autre sens, alors elle est attirée par le corps vers ce qui change sans cesse ; elle s'égare et se trouble, elle a des vertiges comme si elle était ivre pour s'être mise en rapport avec des choses qui sont dans cette disposition. » (Phédon.)

3. « La philosophie nous enseigne que l'âme est réellement enchaînée et retenue par le corps comme par une prison d'où elle contemple les êtres. » Ὅτι παραλαβοῦσα αὐτὸν τὴν ψυχὴν ἡ φιλοσοφιὰ ατεχνᾶς διαδεδεμένην ὡσπερ εἱργμοῦ διὰ τοῦτου σκοπεισθαι τὰ ὄντα. (Alcibiade, fin.)

naissance des vrais rapports de nos éléments constitutifs, et après lui toute la philosophie catholique du moyen âge a exprimé l'unité du composé humain dans ce principe sanctionné par l'autorité d'un concile : « *Anima est forma corporis*[1] : L'âme est la forme substantielle du corps. »

Ce principe fut enveloppé, comme beaucoup d'autres, dans l'universelle réprobation dont fut frappée la scolastique au dix-septième siècle. En voulant réagir contre de vaines subtilités, on écarta des vérités respectables, et sur le point particulier qui nous occupe actuellement, — la constitution de la nature humaine, — on vit renaître le dualisme platonicien. L'âme sans doute était unie au corps, mais comme le voyageur à l'hôtellerie où il est de passage, comme le cavalier au cheval qui le porte ; chacun avait sa vie propre, l'âme agissant de son côté, le corps du sien. Pour expliquer l'indéniable correspondance des phénomènes qui se produisent contemporainement dans le corps et dans

1. Concile de Vienne, 1311.

l'âme, — phénomènes de la sensation et du mouvement, — on inventait l'*harmonie préétablie*, c'est-à-dire un ensemble de lois divines d'où résulte l'accord parfait que nous voyons régner entre l'âme et le corps ; ou bien les *causes occasionnelles*, c'est-à-dire une action de Dieu produisant directement une modification du corps à l'occasion d'une modification de l'esprit, une modification de l'esprit à l'occasion d'une modification du corps ; ou bien enfin l'*influx physique*, c'est-à-dire une action de l'âme sur le corps ou du corps sur l'âme, exercée soit immédiatement, soit par le moyen de je ne sais quel médiateur plastique.

Les difficultés de ce dualisme, si opposé au sentiment intime que nous avons de notre unité, ne pouvaient manquer d'amener des réactions violentes. On vit donc naître l'idéalisme qui, se réfugiant sur les hauteurs de l'être humain et contemplant de là la matière, crut ne pouvoir mieux exprimer son mépris qu'en niant l'existence de toute substance corporelle. D'un autre côté, le matérialisme, armé de l'expérience scientifique,

étudia l'organisme, en chercha l'unité et, croyant pouvoir rattacher à ses fonctions toutes les opérations humaines, proclama l'unique existence de la matière.

Mais voyez, Messieurs, comme la sagesse divine est habile à tirer le bien du mal La science contemporaine, si ennemie de ce qu'elle appelle les vieilleries du moyen âge, nous y ramène par ses investigations. Incapable de conduire à bonne fin la démonstration matérialiste qu'elle a entreprise, parce que l'homme oppose à la cause divisible et fatale qu'elle invoque des actes simples et libres, elle constate cependant la merveilleuse correspondance du développement des organes et du développement des facultés de l'âme, la concomitance normale et invariable des fonctions organiques et des fonctions psychiques; elle agit par des injections, des ligatures, des vivisections sur les forces de l'intelligence et de la volonté; elle produit artificiellement la paralysie ou l'imbécillité, et ainsi elle prouve expérimentalement cette vérité que proclamaient les vieilles écoles catholiques : L'homme est un seul

être, une seule vie, car l'âme est la forme du corps : *Anima est forma corporis.*

L'âme est la forme du corps, c'est-à-dire, Messieurs, qu'elle lui communique, non pas sa manière d'être, puisqu'elle est simple et que le corps est divisible, mais sa subsistance. Elle fait être le corps et devient une seule chose avec lui, de telle sorte que l'être du composé humain n'est pas autre que l'être même de l'âme [1]. C'est le même homme qui végète, qui sent, qui se meut, qui pense, qui veut, qui est libre. Faites de l'âme un agent séparé ou partiel, un simple moteur, l'unité est rompue. Je me mens à moi-même lorsque je dis : Je pense, je sens ; je devrais dire : Une intelligence pense, un corps sent [2]

1. Anima illud esse in quo subsistit communicat materiæ corporali : ex qua et anima intellectiva fit unum : ita quod illud esse quod est totius compositi est etiam ipsius animæ. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 76, a. 1, ad. 5.)

2. Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, est forma ejus, cui operatio attribuitur. Sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima, est scientia. Unde sanitas est forma corporis; et scientia animæ. Et hujus ratio est : quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est quod primum, quo corpus vivit, est anima. Et cum vita ma-

Le *moi*, expression de mon unité, n'est vrai qu'autant que l'âme reçoit le corps à la communication de son être et qu'il se produit par cette communication un seul être, qui est l'être humain ; une seule substance, qui est la substance humaine [1].

Cette substance est la même dans toute l'espèce, et chaque individu la possède en propre, car l'âme se multiplie avec les corps. Si un seul et même principe de vie se répandait dans tous les individus de l'espèce humaine, l'humanité deviendrait un seul homme, et la distinction des phénomènes

nifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id, quo primo operamur unumquodque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum : etsimiliter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intellectiva, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Aristot. (in 2 *de anima*). Si quis autem velit dicere, animam intellectivam non esse corporis formam, oportet quod inveniat modum quo ista actio, quæ est intelligere, sit hujus hominis actio. Experitur enim unusquisque seipsum esse, qui intelligit... Ipse idem homo est qui percipit se intelligere et sentire. (*Summ. Theol.*, quæst. 76, a. 1, c.)

1. Anima habet esse subsistens... et tamen ad hujus esse communionem recipit corpus, ut sic sit unum esse animæ et corporis quod est esse hominis. (S. Thom., Opusc., *De Spiritu creato*, art. 2.)

de conscience, ainsi que la diversité des phénomènes intellectuels, seraient plus que des bizarreries, mais des absurdités vivantes [1].

Multiple dans l'espèce, l'âme est seule et immédiatement forme du corps qu'elle anime. Elle n'a pas besoin d'âme végétative ou sensitive, ni de formes subalternes qui multiplieraient l'être et la substance là où il ne doit y avoir qu'un seul être et une seule substance. Elle contient dans sa puissance éminente toutes les puissances des formes imparfaites, et opère seule ce qu'elles opèrent séparément dans les règnes inférieurs de la création [2]. Subsistante, végétative, sensitive et intelligente, elle unit et harmonise toutes les vies sans les confondre.

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 76, a. 1. *Utrum intellectivum principium multiplicatur secundum multiplicationem corporum?*

2. Nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiva: et ipsa sicut virtute continet animam sensitivam, et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola quidquid imperfectiores formæ in aliis faciunt.

Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 76, a. 3. *Utrum præter animam intellectivam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes?* a. 4. *Utrum in homine sit alia forma præter animam intellectivam?*

Le corps se soumet directement à son action, car un intermédiaire ne ferait que reculer, sans l'expliquer, un mystère qu'il faut accepter parce qu'on le rencontre sur tous les points de l'univers : je veux dire le mystère de l'opération du simple sur le divisible. Dieu créateur de la matière, les anges, ministres de Dieu dans le gouvernement du monde, ne sont pas moins étonnants et incompréhensibles que l'âme forme du corps [1].

Elle est seule ; mais où est-elle ? N'a-t-elle pas un trône d'où elle commande, un foyer d'où elle répand la vie ? — Non, — elle est tout entière en tout le corps, et tout entière en chacune de ses parties. Non seulement elle établit l'ordre de son architecture magnifique et de son mécanisme savant, mais elle en fait subsister les moindres éléments. Elle est la perfection du tout et la perfection des parties. Elle est donc partout, non selon la totalité de sa puissance, qu'elle n'exerce pas tout entière en chaque division de l'orga

1. Cf. *Summ. Theol.*, quæst. 76., a. 6. *Utrum anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus ?* a. 7. *Utrum... mediante aliquo corpore ?*

nisme : ici elle respire, là elle palpite ; ici elle voit, là elle entend ; ici elle meut, là elle pense ; mais elle est partout selon la totalité de sa perfection et de son essence [1]. Et comme ses élans la transportent au delà du temps et des mondes créés, dans les mystérieuses et incommensurables régions du passé, de l'avenir, du possible et de l'intelligible, sans qu'elle quitte cependant la matière qu'elle anime, on peut dire avec saint Thomas, qu'elle contient le corps plutôt que le corps ne la contient [2].

Sa présence est active au degré suprême Non seulement elle anime le corps, elle le crée en quelque sorte. Si, après avoir rejeté le *vitalisme*, qui cherche la raison de l'harmonie des manifestations vitales dans un principe intermédiaire, recteur de la vie,

1. Substantialis forma non solum est perfectio totius, sed cujuslibet partis..... Anima vero est forma substantialis. Unde oportet quod sit forma et actus non solum totius sed cujuslibet partis..... Tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis, quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis. (*Summ. Theol.*, 1 p., quæst. 76, a. 8.)

2. Magis anima continet corpus et facit ipsum esse unum quam e converso. (*Summ. Theol.*, 1 p., quæst. 76, a. 3.)

agissant en dehors des lois de la mécanique, de la physique et de la chimie, nous refusons d'admettre l'*animisme* exagéré qui supposerait un dessein calculé, une direction intelligente de l'âme dans la formation et la conservation des organes ; nous croyons cependant que l'âme est le principe actif de la vie[1]. Sans doute elle ne crée pas les lois qui règlent les évolutions du tourbillon vital et les combinaisons multiples des quatorze ou seize éléments dont se compose le corps humain ; mais elle imprime à chaque cellule le mouvement par lequel s'exécute le plan et les ordres d'une intelligence supérieure. C'est en elle qu'il faut ultérieurement chercher le *quid proprium* de la vie dont la science physiologique refuse de s'occuper[2]. C'est donc sa force évolutive, soumise aux lois et dirigée par l'idée divine, qui, du point presque imperceptible où la vie se concentre dans l'ovule, fait germer tous les membres et tous les organes du corps ; c'est

1. Manifestum est quod primum, quo corpus vivit est anima. (*Summ. Theol.*, I. p., quæst. 76, a. 1.)

2. Cf. *Revue des Deux Mondes*, mai 1875, article *Définition de la vie*, par Claude Bernard.

sa force plastique qui le nourrit, l'augmente, le rend apte à la génération, qui, pendant que la combustion désassimilisatrice use la matière vivante dans les organes en fonction, régénère les tissus dans les organes en repos ; c'est sa force sensitive qui localise et distribue les sens [1] ; c'est sa force intelligente et libre qui moule les lignes et les contours harmonieux de sa physionomie. Sculpteur patient et toujours au travail, l'âme invisible, du dedans où elle opère, modèle, au repoussé, son image visible. Elle donne au front l'ampleur et la sérénité de ses pensées, et fait saillir sur le crâne ses facultés maîtresses. L'œil reflète l'autorité de ses commandements et s'allume du feu de ses passions. Les lèvres fermes ou généreuses expriment sa force et sa patience, sa douceur et sa bonté. L'ensemble des traits, leur mobilité, leur souplesse, leur expansion, leur calme, leur rigidité, l'atti-

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 78, a. 2. *Utrum convenienter partes vegetativæ assignentur : scilicet nutritivum, augmentativum et generativum ?* a. 3. *Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores ?*

tude générale et la conformation même du corps portent l'empreinte des habitudes morales d'où résulte le caractère. Bref, le corps est l'œuvre de l'âme, une statue vivante que le sculpteur lui-même anime, qui se perfectionne avec lui, mais qui aussi se dégrade et représente au vif l'abjection comme la noblesse de son auteur. L'observateur habile peut y découvrir les mystères de notre vie intime ; un esprit versé dans la science conjecturale y devine l'avenir.

L'âme est la forme du corps. — Ce principe, Messieurs, qui éclaire d'une si vive lumière l'unité du composé humain, est fertile en conséquences spéculatives et pratiques. Il me faudrait un discours pour les développer, mais, puisque je n'ai que le temps de les exposer brièvement, je vous invite à les développer vous-mêmes dans vos heures de réflexion.

Méditez donc cette parole de l'Écriture : « *Et factus est homo in animam viventem :* L'homme est devenu une seule vie. » Cela veut dire que la matière élevée au-dessus d'elle-même participe en notre personne

aux honneurs de la pensée et de la vertu ; cela veut dire aussi que l'âme agit conjointement avec la matière, qu'elle ne peut se passer de son ministère ni se soustraire entièrement à ses influences, que sa perfection naturelle dépend de son union avec le corps [1]. Sans doute Dieu est libre de passer par-dessus les lois établies, d'imprimer directement dans l'âme ses propres pensées, et de l'enchaîner tellement à son amour qu'elle ne sente plus l'esclavage de la chair. Cependant, en contrevenant à l'ordre accoutumé, il ne le détruit pas.

Or, l'ordre accoutumé, c'est que l'homme soit un dans ses opérations comme il est un dans sa subsistance. L'âme agit donc avec les organes. Elle reçoit, comme nous l'avons vu précédemment, de la matière animée des impressions à l'aide desquelles elle crée les images, et s'élève du particulier au général, du sensible à l'intelligible [2]

1. Anima cum sit pars humanæ naturæ non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 90, a. 4.)

2. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 84. *De cognitione animæ respectu corporalium.*

Connaître, penser, ce n'est pas se livrer à une pure contemplation, c'est accomplir un acte mixte que la perfection d'un organe rend plus parfait, et qu'un accident organique peut altérer [1]. Dans l'ordre moral comme dans l'ordre intellectuel, l'âme doit compter avec la matière. Il y a telles infirmités et tels appétits dont la vertu se ressent. Aussi, Messieurs, rien de plus vrai, rien de plus pratique que cette maxime des anciens : « *Mens sana in corpore sano :* L'âme est saine dans un corps sain. »

Tenez-en compte, vous qui avez la mission de juger vos semblables, et soyez d'autant plus sévères ou miséricordieux que l'équilibre d'une nature sera plus ou moins ferme. Tenez-en compte, vous à qui nous confions le précieux trésor de notre santé. Ne maniez pas le corps d'une main aveugle et brutale, mais ayez soin de demander à l'âme si, par de trop vives impressions ou par des agitations désordonnées, elle n'a pas provoqué les crises contre lesquelles vos remèdes ne

1. Cf. *Ibid.*, a. 8. *Utrum judicium intellectus impediatur per ligamentum sensus ?*

peuvent rien, tant que la cause morale ne sera pas apaisée. Un médecin matérialiste et impie peut être, sans le vouloir, un bourreau. Tenez compte de l'unité humaine et de cette maxime pratique, *mens sana in corpore sano*. Maîtres et éducateurs de la jeunesse, disciplinez la chair, arrêtez le flot montant de ses appétits, préservez l'âme ; mais, avant de vous impatienter contre les rébellions des intelligences et des volontés enfantines, demandez-vous s'il n'y aurait pas quelque infirmité corporelle à guérir. N'atrophiez pas les corps en surmenant, par des labeurs excessifs, de pauvres petites âmes dont la fatigue pèse d'un poids funeste, et quelquefois mortel, sur des organes qui se développent. Tenez tous compte, Messieurs, de votre nature et de son harmonie. Par respect pour votre corps, gardez-vous des ambitions et des haines fiévreuses ; par respect pour votre âme, gardez-vous des plaisirs honteux. Une âme trop passionnée use la vie ; une chair trop satisfaite l'étouffe, et l'âme qui se sert de cet instrument déshonoré tombe fatalement dans l'impuissance

et l'imbécillité. Enfin, et surtout, tenez compte de votre origine divine. Votre nature, en ses éléments et en son unité, est l'architecture de Dieu : *Dei ædificatio estis*. Respect à l'œuvre de ce grand Maître. Dites avec Job : « Seigneur, tes mains ont formé mon corps et en ont disposé toutes les parties : *Manus tuæ fecerunt me et plasmaverunt me.* Tu l'as revêtu de chair et de peau, tu l'as fortifié d'os et de nerfs : *Pelle et carnibus vestisti me ; ossibus et nervis compegisti me.* Tu m'as donné la vie et tes soins ont conservé mon âme : *Vitam dedisti mihi... et visitatio tua custodivit spiritum meum* [1]. » Maintenant, « ô mon âme, bénis le Seigneur et que tout ce qui est en moi chante son nom sacré. *Benedic anima mea Domino et omnia quæ intra me sunt, nomini sancto ejus* [2]. »

1. Job., cap. x, 8, 11, 12.
2. Psalm. CII.

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

LA BEAUTÉ ET LA GRANDEUR DE L'HOMME

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

LA BEAUTÉ ET LA GRANDEUR DE L'HOMME

EMINENTISSIME SEIGNEUR, MESSIEURS,

Un grand poète, Shakespeare, a dit de l'homme : « Quel chef-d'œuvre que l'homme ! « Combien noble par la raison ! Combien « infini par les facultés ! Combien admirable « et expressif par la forme et les mouve- « ments ! Dans l'action, combien semblable « aux anges ! Dans les conceptions, combien « semblable à un Dieu ! Il est la merveille « du monde et le type suprême des êtres « animés[1] ! » Ces cris enthousiastes ne m'étonnent pas ; car Dieu m'a appris le cas

1. *Hamlet*, act. II, sc. 2. Traduction Guizot.

que je dois faire de l'homme dans l'acte même de sa création. Recueillant en quelque sorte toute sa vie et toutes ses perfections, il s'est écrié : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[1]. »

Faisons l'homme ! Il semble que Dieu, après avoir, pendant de longs siècles, pétri le monde et tiré de son sein les êtres animés, n'a rien fait encore. Il s'encourage, il s'excite à produire quelque chose de nouveau et de plus grand : une nature supérieure qui sera, mieux que l'univers entier, l'image et la ressemblance de son être immatériel et de ses infinies perfections : *Ad imaginem et similitudinem nostram.*

Il faut méditer aujourd'hui ces paroles, Messieurs, et contempler ce que nous avons entrevu dans la trame de nos précédentes démonstrations, afin d'ajouter à la connaissance des éléments et de la constitution de la nature humaine la connaissance de sa beauté et de sa grandeur.

Du côté de la nature humaine qui regarde

1. Genes., cap. I, v. 26.

le monde d'en bas, je vois une triple beauté sur laquelle les créatures inférieures doivent prendre modèle : Beauté d'architecture ou anatomique, beauté de fonctions ou physiologique, beauté d'expression ou physionomique. Du côté de la nature humaine qui regarde le monde d'en haut, je vois une triple beauté à laquelle les créatures supérieures servent de modèle : Beauté intellectuelle, beauté morale, beauté sociale. Dans les relations de l'homme avec l'espace, le temps et les êtres de la création, je vois une triple grandeur représentant l'immensité, l'éternité, la souveraineté de Dieu.

Avant d'entrer dans le développement de ces pensées, permettez-moi, Messieurs, deux courtes observations. Nous ne reviendrons plus sur les doctrines abjectes que nous avons réfutées, mais elles recevront des considérations que nous allons faire des blessures profondes qui les achèveront mieux que de nouveaux arguments. En second lieu, la synthèse que j'offre aujourd'hui à vos méditations est destinée à remplacer le cours complet d'anthropologie catholique qui de-

vrait avoir ici sa place dans nos conférences, mais que les exigences de mon plan général ne me permettent pas d'entreprendre. Je laisse à d'autres ce travail, et, suppléant aux détails par le mouvement pressé des idées et l'accumulation des traits, je tâcherai de dire assez pour exciter en vous le désir de vous étudier davantage, afin de vous mieux connaître, pour mieux aimer Celui qui vous a faits et si beaux, et si grands.

I

Quand Dieu dresse dans sa pensée le plan d'une création, il regarde d'abord ce qui est plus parfait ; car c'est le propre du parfait de résumer d'une manière typique ce qui est au-dessous de soi, et d'en régler l'ordonnance. Lors donc que nous voyons apparaître le corps humain après tous les autres corps, il ne faut pas croire que Dieu ait essayé sa puissance par des tâtonnements indignes de sa sagesse. Il voyait son chef-d'œuvre, et distribuait dans le grand monde

les perfections déjà décrétées, condensées et ordonnées dans le petit monde[1]. L'univers est magnifique, mais plus magnifique est cet abrégé de l'univers que l'on appelle le corps humain. Les éléments s'y combinent et y fonctionnent avec tant d'ordre qu'il faut avoir pris le parti de mépriser toutes les révélations de la beauté pour ne pas confesser que la main du suprême architecte a passé par là.

Considérez d'abord, Messieurs, les matériaux et la structure de l'édifice. Au centre, une charpente solide qui détermine les proportions et les formes ; ce sont les os plus durs que les autres substances et plus réfractaires aux altérations, parce qu'ils doivent tout soutenir et protéger. De la base au sommet ils ne forment qu'un seul tout, et cependant ils sont au nombre de deux cent six. On y voit des colonnes, des voûtes, des arceaux, des bassins, des leviers, des gonds, des meules, des couteaux. Une loi de symé-

1. Homo dicitur minor mundus quia omnes creaturæ mundi quodammodo inveniuntur in eo. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 91, a. 1.)

trie préside à leur arrangement; leurs courbures, leurs saillies, leurs enfoncements, leurs perforations sont combinés avec un art savant; leurs conjugaisons sont fermes pour leur donner l'unité, flexibles pour leur permettre le mouvement en tous les sens. Les muscles, ressorts délicats et puissants, les recouvrent et les enveloppent; et par-dessus s'étend, comme une cuirasse, la peau, membrane à la fois molle et épaisse, ductile et résistante, ouverte et impénétrable.

Voilà l'architecture extérieure. A l'intérieur les distributions sont réglées de telle sorte qu'il n'y a pas le moindre espace inoccupé. Répondant à des appels sympathiques, les organes se pressent sans entassement, chacun prêt à jouer son jeu et à rendre ses services. Les uns mous et spongieux pour mieux accomplir les actions chimiques, les autres raides et extensibles pour mieux s'acquitter des actions mécaniques. Sur un simple bassin, et dans la cavité ouverte de l'abdomen, reposent, avec leurs auxiliaires, les précieux organes de la nutrition et de la reproduction. Sous les arceaux de la poitrine

sont suspendus les organes de la respiration et de la circulation. Sous la voûte fermée du crâne, le cerveau attend les impressions du corps et les commandements de l'âme. Une triple enveloppe protège les deux hémisphères de cette masse blanche et grisâtre, composée d'une infinité de ramuscules croisés sans confusion, et d'un firmament compacte de molécules délicates, où se font sentir les impressions divisibles de la matière et l'action simple de l'esprit[1]. Seul, avec le cœur, le cerveau est en rapport avec tout l'organisme ; lui, par ses fibres nerveuses, le cœur, par ses canaux. Car tout est prévu dans cette belle construction du corps humain : le service télégraphique comme le service d'irrigation. Pas une molécule qui n'ait son fil, pas une qui n'ait son vaisseau. Tout est en place et tout est admirable, les parties aussi bien que l'ensemble, tellement

1. Quel admirable et mystérieux organe que le cerveau : « Nous y trouvons, dit Huschke, des montagnes et des vallées, des ponts et des aqueducs, des poutres et des voûtes, des houes et des hoyaux, des arbres et des gerbes, des harpes et des fourchettes toniques..., personne n'a deviné la signification de ces formes singulières. » (Huschke, *Crâne, cerveau et âme de l'homme.*)

qu'un grand anatomiste a pu dire après avoir disséqué une main humaine qu'il venait de chanter un hymne au Créateur. Tout est en place, les os, les muscles, les nerfs, les artères, les veines, les viscères ; un même tissu unit les parties entre elles, un même élément anatomique fait l'unité de cette variété.

Tout est en place et tout fonctionne. S'il vous est permis, Messieurs, d'imiter d'une manière grossière la beauté anatomique du corps humain, il vous est absolument défendu d'imiter sa beauté physiologique. Vous pourrez inventer un jeu de mécanique, compliqué et délicat, qui vous donnera du mouvement, sans jamais approcher de cet ensemble ordonné de fonctions solidaires qui constitue, dans le monde de la matière, la plus belle des harmonies. Le corps humain fonctionne pour se former ; il fonctionne pour sentir ; il fonctionne pour se mouvoir ; il fonctionne pour s'accroître et s'entretenir ; il fonctionne pour se reproduire.

Une simple tache sur une membrane cellulaire est le commencement de tout [1]. Cette

1. Cette membrane est le *blastoderme*, qui se forme par la

tache, d'abord circulaire, s'allonge, s'épaissit, fait saillie, c'est l'embryon. Pendant que ses annexes parcourent les diverses phases de leur évolution, il s'accroît, et les rudiments qu'il contient se développent dans un ordre que suivront les périodes de la vie extérieure, qui succédera bientôt à la vie cachée. Les serviteurs de l'âme qui doivent l'avertir et obéir à ses ordres, les nerfs, apparaissent les premiers avec le cerveau, et puis les organes des sens, les os, les membres, les muscles, les viscères et les organes inférieurs.

Formé dans toutes ses parties, le corps sort de la vie cachée, il fonctionne pour sentir. Comptez, si vous le pouvez, les faisceaux de fibres imperceptibles qui, partant d'un même centre, vont s'épanouir sur

segmentation du *vitellus* dans l'ovule fécondé. On voit s'y multiplier successivement les noyaux ou sphères de segmentation au nombre de deux, quatre, huit, seize, trente-deux, etc., jusqu'à ce que la cavité entière de l'œuf soit remplie. La segmentation achevée, les sphères s'épaississent à la surface et deviennent de véritables cellules. Ces cellules appliquées les unes contre les autres se déforment, se fondent entre elles et finissent bientôt par former une membrane sphérique, incluse dans la membrane vitelline. C'est le *blastoderme* sur lequel se forme la tache embryonnaire.

toutes les surfaces pour nous avertir de l'approche des corps, et nous révéler déjà leur nature, leur forme, leur parfum, leur goût, le plaisir ou la douleur que doit nous causer leur toucher. De chaque côté de la tête, voyez ces labyrinthes mystérieux où l'air ébranlé retentit de mille manières, bruit vague ou son distinct, mugissement terrible ou musique harmonieuse. Sous les arcades protectrices et sous des voiles qui s'abaissent ou se relèvent à volonté, admirez ces miroirs transparents et mobiles où la lumière concentrée nous apporte les images du monde extérieur. Au fond de ces labyrinthes, derrière ces miroirs, l'âme a projeté des appareils qui doivent la tenir en éveil. Au premier signal, elle entend et elle voit.

Un édifice immobile doué de la faculté de sentir, ce serait déjà beau ; mais voici qui est plus beau, Messieurs : le corps humain fonctionne pour se mouvoir. A l'aide des ressorts et des leviers que nous avons remarqués dans son architecture, il acccomplit toutes sortes d'évolutions. Il marche, il court, il bondit, il s'incline, il se ploie, il se redresse,

il prend, il porte, il repousse, il caresse, il frappe, il travaille.... et par combien d'autres mots, encore, je pourrais exprimer ses mouvements ! mouvements si parfaits qu'on n'entend aucun bruit dans la machine qui les accomplit et que, lorsqu'on les étudie mathématiquement, on y découvre des merveilles d'équilibre.

Les machines, œuvres de nos mains, manquent toujours de quelque chose ; même après que nous les avons maintes fois perfectionnées, elles s'altèrent à l'usage et réclament nos soins réparateurs ; le corps humain se perfectionne et se répare par ses propres fonctions. De ses mains il saisit les aliments dont il va revivifier une partie pour la transformer en sa substance, de ses dents il les broie, de ses muscles il les pétrit, de ses sécrétions il les sature et les désagrège, de ses vaisseaux il en aspire les sucs, de ces sucs il fait du sang, de ce sang il s'assimile partout les globules vivifiants. N'entendez-vous pas sous les arceaux de la poitrine des palpitations rhythmées ? c'est le cœur qui s'agite, le cœur, océan en raccourci, dont les

rivages mobiles refoulent sans cesse les ondes noires et empourprées qui lui arrivent. Aux poumons il envoie le sang veineux qui se doit purifier au contact de l'air ; des poumons il reçoit le sang purifié qu'il lance énergiquement dans les artères, et que des ramifications infinies portent partout. Car il faut partout du sang ; du sang pour échauffer le cerveau, du sang pour renouveler les os, du sang pour réparer les tissus et les fibres, du sang pour entretenir les sécrétions. Du sang, du sang, donnez-moi du sang, c'est le cri de toutes les molécules du corps humain, et dans le va-et-vient de ce fleuve de vie, chacune est satisfaite.

O admirables soulèvements de la mer ! s'est écrié le prophète. *Mirabiles elatione maris !* Mais bien plus admirables sont les soulèvements de cette mer vivante dont les flots jaillissent jusqu'aux plus lointaines frontières de notre chair. Cependant, Messieurs, ce n'est pas encore la fin des merveilles physiologiques, en voici une dernière qui surpasse toutes nos conceptions et tous nos efforts : Le corps humain fonctionne pour se

reproduire. Plus profond et plus redoutable que les autres mystères de la vie animale, le mystère de la génération achève de nous configurer, par le côté inférieur de notre nature, au type divin. Je ne vois que confusément dans la matière inanimée les vestiges des perfections éternelles, mais dès que j'aperçois un corps vivant, il m'élève immédiatement jusqu'à la source de toute vie. Si ce corps, tout périssable qu'il est, porte dans ses flancs une sorte d'immortalité par la faculté qu'il possède d'engendrer et de revivre en un autre corps, ne sera-t-il pas, autant que la matière peut l'être, le vestige expressif de ce Dieu immortel qui a dit : « *Ego vivo et vivere facio* : Je vis et je fais vivre. » Tel est le corps humain. Le pouvoir générateur, dont il ne faudrait jamais parler qu'avec le plus profond respect, est le trait suprême de sa beauté physiologique.

Je dois l'avouer, Messieurs, les deux genres de beauté dont je viens de parler ne sont pas tellement propres à notre corps qu'on ne les retrouve chez d'autres vivants, bien qu'à vrai dire nous les possédions d'une

manière supérieure ; mais il est une beauté dont nous jouissons sans partage, c'est la beauté physionomique. Sans doute on peut découvrir sur la face d'une brute l'expression de ses passions et de ses instincts, c'est tout; le rayonnement de la vie ne va pas au delà, tandis que les traits flexibles de l'homme portent et gardent l'empreinte de grandes et nobles habitudes. Déjà son attitude droite et fière révèle un maître de la terre et un être prédestiné aux contemplations du ciel ; ses gestes variés peuvent s'élever à une sorte d'éloquence ; — mais quand son front s'illumine ou s'assombrit, quand ses yeux lancent des éclairs ou se voilent de larmes, quand ses lèvres, dilatées par le sourire ou contractées par l'émotion, s'entr'ouvrent pour laisser passer un cri joyeux ou un sanglot, quand tels sillons du visage s'effacent ou que tels autres se creusent, quand les idées, les vertus, les passions, le talent, le génie, la bonté, l'amour rayonnent sur tous les points du masque qu'ils pétrissent et sculptent du dedans ; quand la musique des sons que lance le gosier et que moulent le palais, la

langue, les dents et les lèvres, accompagne le jeu multiple de la physionomie ; quand le corps chante comme une harpe touchée par une main invisible ; c'est alors qu'il est beau, même malgré l'irrégularité native des lignes que corrigent souvent d'inexprimables charmes. La beauté physionomique nous ramène sur nos pas, Messieurs, car elle nous rappelle ce principe sur lequel nous avons insisté dernièrement : — *L'âme est la forme du corps.* — D'autre part, elle nous pousse en avant, car l'expression du visage humain est une invitation de l'âme qui nous avertit que nous nous sommes arrêtés assez longuement sur le seuil de notre belle nature, et qu'il est temps d'entrer dans ses profondeurs : Entrons donc.

Mais avant, venez, créatures de ce monde, venez toutes admirer le beau corps de l'homme et prendre modèle sur lui. Éléments répandus dans l'espace, venez apprendre à vous grouper en ordre et à vous combiner selon des proportions invariables ; astres du ciel, venez apprendre à obéir aux lois qui vous tiennent enchaînés et aux esprits qui

vous gouvernent: fougueux océan, viens apprendre à rhythmer tes palpitations et à chasser de ton sein les eaux propices qui doivent réjouir la terre; fleuves, rivières et ruisseaux, venez apprendre à vous embrancher, à régler vos cours et à multiplier vos salutaires influences; roches antiques, squelette du globe, venez apprendre à le soutenir et à contenir les élancements de son centre embrasé; abîmes, venez apprendre à cacher vos trésors; montagnes, collines et coteaux, venez apprendre à orner la terre de vos crêtes superbes et de vos contours harmonieux; plantes de tous les climats, animaux des plaines, des forêts et des déserts, venez apprendre à vous former, à vous accroître, à vous conserver, à user de vos sens, à vous mouvoir, à vous reproduire; venez à ce corps qui fut le dernier créé, mais que Dieu voyait avant vous dans ses éternelles pensées, parce qu'il était le plus beau, et que toutes vos beautés étaient copiées à l'avance sur la sienne[1].

1. Cf. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 91, a. 3. *Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem.*

C'est fait, Messieurs, j'ai décrit la beauté du corps humain et déterminé la place qu'il occupe dans le monde de la matière; répondons maintenant aux invitations de l'âme et enfonçons-nous plus avant dans l'étude de cette parole divine : — « *Faisons l'homme à notre image et ressemblance.* »

« Ce n'est point par un commandement, dit Bossuet, c'est par un conseil que Dieu procède à la création de l'homme. Il nous donne à entendre par là qu'il va faire un ouvrage d'une plus haute perfection, d'une beauté plus achevée[1]. » Pour cela, il faut que l'homme représente son auteur, non par simple vestige, mais par image. Or, l'âme seule jouit de ce privilège parce que, comme Dieu, elle rejette de son sein toute composition et toute division numérique d'éléments Elle est simple, elle est esprit, et dans cet esprit je vois reluire, avec la ressemblance de la nature de Dieu, la double beauté des opérations divines.

Et d'abord, Messieurs, la beauté intellectuelle. Le baiser de l'acte créateur a laissé

1. *Elévations sur les mystères,* IV^e^ semaine 5^e^ élèv.

en nous la lumineuse empreinte de la face de Dieu, dit le Psalmiste : — *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*[1]. — Dès lors, ce que voit la face de Dieu nous devons le voir, c'est-à-dire que notre intelligence ne peut avoir d'autre objet que celui qui réjouit éternellement l'intelligence divine, le vrai. — Le vrai est l'aliment immatériel de tout esprit. Dieu, esprit parfait, s'en nourrit dans l'immobile contemplation de son être, source et support de toute vérité, et, par cela même qu'il nous configurait à son essence, il devait nous convier à son festin. Sa sagesse a donc dressé la table autour de laquelle se rassemblent les légions infinies des intelligences créées[2]. Les anges nous y précèdent, mais nous sommes aussi de la fête, Messieurs. Pendant qu'une partie de nous-mêmes s'incline, comme les animaux, vers la terre pour lui demander son pain quotidien, l'autre partie, attirée vers les régions supérieures de l'intelligible, se repaît de la mystérieuse substance du vrai.

1. Psalm. IV.
2. Sapientia... posuit mensam suam. (Prov., cap. IX, 2.)

Sans doute la connaissance du vrai n'est pas en nous ce qu'elle est en Dieu, aussi la capacité et, si je puis me servir de cette expression, l'organisme intellectuel ne sont pas les mêmes. Dieu connaît le vrai par une intuition directe, immédiate, simple, totale, tandis que nous sommes obligés de le chercher, de le saisir par parties, de diviser et de composer ; mais nous sommes armés, pour ces opérations laborieuses, de facultés qui, de leur propre vol, s'élèvent des images aux idées, des idées aux principes. Dieu connaît infailliblement, tandis que nous sommes sujets à l'erreur et au doute ; mais la raison, si elle marche droit, peut nous conduire jusqu'à ce roc inébranlable de la certitude d'où nous défions tous les ennemis de la vérité. Dieu connaît tout, aucun mystère n'échappe à la victorieuse pénétration de son regard, tandis qu'une infinité de choses nous fuient et se dérobent aux yeux de notre intelligence dans d'impénétrables ténèbres; mais si nous comparons nos connaissances aux fugitives sensations des vivants qui nous entourent, tout est lumière

et splendeur dans notre esprit, d'autant que, si nous ne connaissons pas toutes choses, nous pouvons néanmoins nous élever jusqu'à la raison suprême des choses. Dieu connaît dans une unité de présent qui ramène à un seul point les plus lointaines extrémités de la durée, tandis que nous passons par une succession ininterrompue d'instants, derrière lesquels disparaît ce qui n'est plus et devant lesquels se cache ce qui n'est pas encore ; mais notre mémoire, toujours prête à s'éveiller, garde les empreintes du passé, et notre raison toujours tendue vers l'avenir y exerce les divinations de sa force conjecturale. Dieu embrasse d'un seul coup d'œil tous les possibles, tandis que nous avons peine à les concevoir ; mais nous concevons les dimensions infinies de la perfection qui les contient : l'intarissable puissance Dieu. Dieu ne voit qu'un principe qui est son essence, et dans ce principe tout l'être lui apparaît, tandis que nous remontons péniblement des effets aux causes avant de descendre des causes aux effets ; mais pourtant la puissance rationnelle vient à

bout de grouper les idées éparses autour des principes dont elle s'est emparée et de créer la science humaine. Il y a plus : en rattachant tous les êtres à leur premier principe, toutes les vérités à leur source éternelle, nous parvenons à la sagesse, et imitons, autant qu'il est en nous, l'incommunicable science de Dieu. Enfin, Messieurs, je ne le nie pas, car cela est clair comme le jour, il y a un abîme entre la connaissance divine et la nôtre, un abîme même entre la manière dont les esprits angéliques voient intellectuellement et la manière dont nous voyons ; mais, en définitive, le vrai, pain quotidien de Dieu et des anges, est le pain quotidien de l'humanité [1].

Que Dieu soit la beauté même quand il se contemple, que les anges soient plus beaux que nous quand ils voient, dans leur essence et dans une lumière infuse, l'intelligible, objet de leur connaissance, je le crois. Cependant ces types sublimes ne me font point honte, je suis content de leur ressembler, et ma beauté intellectuelle me paraît d'autant

1. Cf. *Summ. Theol.*, p. I, quæst. 84 et seq.

plus touchante et vénérable qu'elle est la couronne de mes labeurs. N'est-il pas beau le travailleur fatigué qui mange le soir à son foyer le pain arrosé de ses sueurs ? C'est bien son pain à lui ; il l'a gagné ; il peut dire en toute vérité, *panem nostrum quotidianum*. Eh bien ! comme lui, je mange, par l'esprit, le pain que j'ai gagné au prix de mes efforts ; et cela est beau, et cette beauté suffit pour le moment à mon ambition. C'est la beauté du pauvre si je regarde en haut ; c'est la beauté du plus riche des êtres si je regarde en bas les créatures mendiantes qui se nourrissent d'une substance grossière, sans soupçonner même l'existence du pain supersubstantiel dont je fais ma gloire et mes délices.

Car, entendez-le bien, Messieurs, le vrai est la perfection et la béatitude de mon intelligence. — Perfection, parce que je ne puis le connaître qu'en passant de la puissance à l'acte, et qu'un être est d'autant plus parfait qu'il est plus en acte ; perfection, parce que c'est mon objet naturel, et que toute faculté se perfectionne par l'acquisition de son objet ; — béatitude, parce que je l'aime,

je m'y complais, je m'y repose. Dieu est heureux de ce qu'il sait, je le suis aussi. Ce bonheur surpasse infiniment toutes les jouissances qui me peuvent venir des sens. Que de fois, ô sainte vérité, j'ai tressailli à ton approche, quelle allégresse dans mon âme quand tu te laissais embrasser, et me récompensais de mes peines par ton sourire et tes promesses. Comme je comprenais bien alors cette parole du Psalmiste qui, après avoir dit à Dieu : « Seigneur, le sceau de ta face lumineuse s'est imprimé dans mon âme, » ajoutait aussitôt : « Et tu as donné la joie à mon cœur : *Dedisti lætitiam in corde meo.* » Sans doute, cette joie est trop bornée, trop passagère pour nous procurer actuellement un bonheur parfait, mais c'est un gage pour les jours où la vérité nous apparaîtra tout entière et sans voiles.

Configurés à la beauté intellectuelle de Dieu, nous devons l'être à sa beauté morale, car la volonté suit l'intelligence, *voluntas consequitur intellectum.* Nous sommes donc libres comme Dieu, et comme lui capables de vouloir le bien avec amour.

Nous sommes libres ! J'affirme aujourd'hui cette vérité, Messieurs, la preuve en viendra plus tard. Vous comprenez bien que ce n'est pas au milieu d'une synthèse anthropologique que je puis m'étendre sur la nature, la nécessité, les fonctions du libre arbitre. Je me contente donc d'en appeler à votre sens intime, à votre légitime fierté quand vous vous comparez aux êtres que régit la nécessité, et à vos justes mépris pour les lâches qui, par peur du devoir et de la vertu, s'excusent de leur dépravation sur la fatalité. Sens intime, fierté, mépris, tout cela me dit que Dieu nous a traités avec respect, qu'il nous a remis aux mains de notre conseil, que nous sommes libres.

Nous sommes libres ! En cela ne consiste pas toute notre beauté morale, ce n'en est que le principe. Nous ne sommes pour rien dans le pouvoir qui nous est donné de nous déterminer à notre gré, de même que nous ne sommes pour rien dans le pouvoir qui nous est donné de connaître ; mais l'acte de connaître, mais la détermination pour le bien, voilà qui nous honore. Nous sommes

donc libres pour vouloir le bien. Quand je dis vouloir le bien, vous entendez tout de suite, Messieurs, de quel bien il s'agit. C'est un bien placé au-dessus des appréciations de l'intérêt privé, un bien de chacun et de tous en même temps, un bien fondé sur l'ordre universel des choses et se confondant avec lui, enfin *le bien*, l'objet même de la volonté divine devenu l'objet de notre volonté, le bien qu'il faut vouloir non seulement de préférence au mal, mais plus grand de préférence à un moindre bien, le bien qui, voulu librement, nous assure la gloire du mérite, qui, voulu habituellement, nous revêt de la suprême beauté de la vertu.

Entrez, je vous prie, dans l'âme de celui dont la volonté s'est déterminée universellement et constamment pour le bien ; quel ordre, quelle harmonie, quelle splendeur ! Tout un monde de constellations immatérielles a été créé par la répétition ou l'intensité des mêmes actions ; et autour des habitudes royales, qui sont comme les soleils de la vie morale, on voit graviter des pléiades d'habitudes subordonnées d'où jaillissent,

comme naturellement, des actes marqués au coin d'une parfaite rectitude.

Au milieu se tient la prudence, providence de la vie morale, centre régulateur du mouvement de toutes les vertus vers leur fin. A son action modératrice et directive elle fait concourir tous ses éléments, la mémoire, l'intelligence, la raison, la souplesse, la prévoyance, la circonspection, la vigilance ; dans son orbite gravitent les vertus d'où procèdent les bons conseils, les sages et hautes déterminations. Près de là, un autre soleil, la justice toujours prête à accomplir tous les devoirs et à satisfaire tous les droits ; et dans l'orbite de la justice, la religion avec son cortège de prières et d'actes sacrés, le dévouement, le respect, l'obéissance, la reconnaissance, la sincérité, l'affabilité, la libéralité. Après la justice, la force qui contient les emportements et prévient les affaissements de la nature, la force mère des actes héroïques et des sublimes sacrifices, la force soleil de la magnanimité, de la magnificence, de la patience, de la persévérance. Enfin, sur les délicates frontières

de la nature humaine où la chair sollicite l'esprit, une dernière constellation, la tempérance modératrice des convoitises et des délectations, la tempérance faite de pudeur et d'honnêteté, la tempérance entourée de vertus austères et charmantes : l'abstinence, la sobriété, la chasteté, la continence, la clémence, la mansuétude, la modestie [1].

Voilà, Messieurs, l'âme de celui qui veut le bien d'un vouloir universel et constant. Connaissez-vous rien de plus beau ? Oh ! que les astres du firmament me paraissent pâles en face des constellations radieuses qui illuminent l'âme du juste. J'ai besoin de regarder au delà des mondes pour lui trouver un point de ressemblance. Il est juste comme Dieu, juste comme les anges de Dieu. Je me trompe, Messieurs, Dieu est juste par nature, l'ange est juste par une détermination prompte et ferme qui ne se réitère pas ; l'homme n'est juste qu'après une longue suite d'efforts et d'actions, car il porte dans ses flancs un monde inférieur qu'il faut mettre d'accord avec le monde supérieur des vertus :

1. Cf. *Summ. Theol.*, Iª, IIæ, quæst. 47.

le monde des passions. Les passions ne sont pas mauvaises de soi, cependant elles peuvent devenir, elles sont devenues, hélas ! par suite d'un malheur que je vous raconterai un jour, les ennemies de notre perfection morale. Elles abattent l'âme ou la poussent à l'extravagance, elles l'attirent vers les biens sensibles ou l'éloignent des vrais biens, enfin elles conspirent contre la vertu et préparent le règne du vice si l'on ne prévient leurs agissements, si l'on ne contient leur fougue. Mais le juste a tout prévu. De bonne heure, et d'une main ferme, il s'est emparé des passions et les a finalement retournées, assouplies et domptées, vers le bien où tendait sa volonté. Il s'est fatigué, il a peut-être été blessé dans le combat, tant mieux ; il n'en est que plus beau. J'aime à voir sur le front des triomphateurs la trace des coups qu'ils ont reçus : c'est un témoignage de la résistance des ennemis vaincus et du courage qu'il a fallu dépenser pour les assujettir. Retournées vers le bien, les passions deviennent les serviteurs et les auxiliaires du juste, l'amour surtout lui prête sa fougue et ses

impétueux désirs pour l'emporter d'un pas plus rapide jusqu'aux sommets de la perfection, où l'attend une royale et sublime paix qui, selon l'expression de l'apôtre, surpasse ici-bas tout sentiment : *Pax... que exsuperat omnem sensum* [1].

Ainsi donc, Messieurs, l'homme, par son âme, se nourrit du même pain que Dieu. Il connaît le vrai, il aime le bien, et reçoit de l'un et de l'autre la perfection et la béatitude. Il est dans sa nature, dans ses opérations, dans sa beauté intellectuelle et morale la vivante image de la divinité.

Ce n'est pas tout encore. Dieu vit d'une manière ineffable, et les termes de sa vie, à peine représentés par d'obscurs linéaments dans l'harmonie du monde, se révèlent avec éclat dans les facultés et les opérations fondamentales de l'âme humaine. Comme Dieu, elle engendre intérieurement son verbe ; comme Dieu, elle se voit et s'aime dans son verbe ; comme Dieu, elle s'exprime et opère au dehors par son verbe. Sous l'enveloppe

1. Philip., cap. IV, 7. — Cf. *Summ. Theol.*, Ia, IIae, quæst. 22 et seq.

mystérieuse des signes, et à travers les voiles de la chair, le verbe humain pénètre dans les âmes et y exerce sa force créatrice. Il illumine, il touche, il persuade, il passionne, il transporte, il apaise, il console, il étonne, il épouvante, il dompte,... bref, il est le lien qui enchaîne l'homme à l'homme et crée l'unité sociale.

Nous ne pouvions manquer de cette beauté, Messieurs, puisque Dieu, qui nous a faits à son image, est lui-même famille et société. Aussi a-t-il dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul : *Non est bonum hominem esse solum.* » Un simple regard jeté sur lui-même le détermine à multiplier son chef-d'œuvre et à créer entre l'homme et ses semblables des relations qui, passant de la famille à la tribu, de la tribu à la nation, de la nation à l'humanité tout entière, forment de plusieurs termes une unité glorieuse, suprême image de la vie divine dans la création.

Nous devons donc vivre en société; la nature le veut, dit saint Thomas : *Naturale est homini quod in societate multorum vivat.* Sans cela nos facultés inertes rampent loin

de leur objet. L'intelligence attend le choc qui la doit éveiller, la volonté s'agite dans une sphère bornée où les vertus ne trouvent point à s'exercer ; le corps lui-même, n'ayant rien qui le relève, s'affaisse du côté où il trouve le contentement de ses appétits et se rapproche de la bête ; les beautés personnelles que nous admirions tout à l'heure s'effacent dans l'abrutissement. C'est la société qui nous présente à l'heure propice le divin aliment de la vérité ; c'est la société qui nous met à même de former dans nos âmes les nobles habitudes autour desquelles gravite tout un monde de vertus ; c'est la société qui nous force d'exprimer le vrai et le bien par ce rayonnement de la physionomie et cette sainte musique de la parole dont nos corps reçoivent un si haut caractère de supériorité.

Dieu l'a ainsi voulu et décrété, Messieurs. Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; la société est le milieu naturel où se développe sa beauté, et, dans son unité, elle en est elle-même le magnifique et suprême épanouissement. Contemplez, je vous prie, et admirez l'homme-peuple. Ce n'est plus un seul corps,

une seule intelligence, une seule volonté. La bénédiction divine a multiplié, comme à l'infini, ce monument superbe dont les proportions sont si parfaites, les fonctions si bien ordonnées, l'expression si noble. Les forces intellectuelles se groupent en une gerbe lumineuse dont les rayons s'accroissent à mesure que le temps marche, et d'où l'on voit jaillir les arts, les sciences, les lettres, les découvertes utiles et glorieuses, les sages institutions. Toutes les volontés s'affermissent par le choc ou s'entraînent par l'émulation aux laborieuses entreprises, aux vertus héroïques, aux grands dévouements, aux sublimes sacrifices. Du contact, de l'échange, de la mutuelle pénétration de toutes les beautés naît cette physionomie radieuse, fière et vraiment royale des peuples policés, en présence de laquelle il faut répéter avec plus d'enthousiasme que jamais ces belles paroles du poète : « Quel chef-d'œuvre que l'homme ! Combien noble par la raison ! Combien infini par les facultés ! Combien admirable et expressif par la forme et les mouvements ! Dans l'action combien sembla-

ble aux anges ! Dans les conceptions combien semblable à un Dieu ! Il est la merveille du monde et le type suprême des êtres animés. »

II

Vous ne l'ignorez pas, Messieurs, la beauté et la grandeur sont deux choses qui se tiennent. Partout où l'ordre, la proportion, l'harmonie resplendissent, c'est-à-dire partout où la beauté se montre avec éclat, elle s'impose, elle règne. J'ai donc déjà constaté notre grandeur en décrivant notre beauté ; mais cette constatation, trop obscure, ne suffit pas au dessein que j'ai conçu de vous bien faire connaître la place de l'homme dans l'œuvre de Dieu. Je veux étudier spécialement sa grandeur dans les relations de sa belle nature avec l'espace, le temps et les règnes inférieurs de la création.

La science moderne, considérant l'immensité des espaces et la multitude innombrable d'êtres dont ils sont remplis, se

confond en actes d'humilité dont je ne lui sais aucun gré, parce qu'ils procèdent d'un profond mépris pour ce qu'elle appelle l'erreur géocentrique des vieilles générations. Nos pères étaient vraiment bien ignorants ou bien aveugles! ils croyaient naïvement que tout avait été fait pour notre misérable globe, et donnaient à l'homme une importance ridicule vis-à-vis de la création, en le considérant comme le pivot des actes multiples qui s'y accomplissent, et comme le couronnement de toute perfection créée Mais l'âge mûr est arrivé, le rêve puéril de l'humanité s'est évanoui à la lumière des investigations scientifiques, et avec lui s'écroule l'édifice des doctrines mystiques dont il était le support. Un enchaînement de preuves irrésistibles recule dans un lointain inaccessible les frontières de l'espace. De points qu'ils étaient, les astres du firmament deviennent des masses écrasantes, leur nombre se multiplie comme les divisions de la poussière, et dans cette poussière la terre n'est plus qu'un atome qui touche au néant. Habitant de cet atome, l'homme a-t-il bien

le droit d'être fier? Il vit, c'est vrai, mais il n'est pas l'unique expression de la vie. La force inductive de la raison nous défend de ne voir dans les mondes gigantesques qui peuplent l'univers que des solitudes silencieuses. Composés d'éléments analogues à ceux de notre globe, ils se prêtent aussi bien que lui aux exigences de la vie, et peuvent être les tabernacles mobiles où passent des légions infinies d'êtres vivants, parmi lesquels nous occupons peut-être la dernière place. Soyons anéantis à cette pensée, et surtout gardons-nous bien de croire que Dieu ait sur des êtres aussi misérables les grands desseins que nous lui prêtons.

Ah! Messieurs, j'avais bien raison de me défier, car une profonde immoralité se cache dans toute cette doctrine d'anéantissement. On rapetisse l'homme pour l'éloigner de Dieu, et atténuer en définitive sa responsabilité en lui persuadant que, quoi qu'il fasse, il est si peu de chose qu'on ne saurait tenir compte de ses actions. Mais c'est spéculer en vain sur notre naïveté que de nous croire écrasés par des calculs astronomiques. Nous

savons depuis longtemps à quoi nous en tenir touchant le peu que nous sommes par rapport à l'immensité, la science moderne n'a pas l'étrenne de ses étonnements et de ses humbles aveux. Est-ce que le Psalmiste ne disait pas : — « Quand je vois le ciel œuvre de vos mains, ô Seigneur, la lune et les étoiles que vous avez fixées dans leur orbite, je me demande qu'est-ce que l'homme pour que vous daigniez vous souvenir de lui et le visiter ? » Et il ajoutait aussitôt : « Vous l'avez couronné de gloire et d'honneur et élevé au-dessus de tous vos ouvrages [1]. » — Entendez-vous, Messieurs, au-dessus de tout, par conséquent au-dessus de l'espace. Nos calculs qui concluent à notre néant sont le sublime témoignage de notre grandeur. Écoutez à ce sujet les belles paroles d'un savant : « En donnant à l'homme, à la planète qu'il habite, une si petite place dans le monde matériel, l'astronomie semble vraiment n'a-

1. Quoniam videbo cœlos tuos, opera digitorum tuorum lunam et stellas quæ tu fundasti. Quid est homo quod memor es ejus aut filius hominis quoniam visitas eum... gloria et honore coronasti eum et constituisti eum super opera manuum tuorum. (Psalm. VIII.)

voir fait de progrès que pour nous humilier. Si, envisageant ensuite la question à un autre point de vue, on réfléchit sur la faiblesse extrême des moyens naturels à l'aide desquels tant de grands problèmes ont été abordés et résolus ; si l'on considère que pour saisir et mesurer la plupart des quantités, formant aujourd'hui la base des calculs astronomiques, l'homme a dû beaucoup perfectionner le plus délicat de ses organes, et ajouter immensément à la puissance de son œil ; si l'on remarque qu'il ne lui était pas moins nécessaire de découvrir des méthodes propres à mesurer de très longs intervalles de temps, jusqu'à la précision d'un dixième ; de combattre les plus microscopiques effets que des variations continuelles de température produisent sur les métaux, et, dès lors, sur tous ses instruments ; de se garantir des illusions sans nombre que sème, sur la route des rayons lumineux, l'atmosphère froide ou chaude, sèche ou humide, tranquille ou agitée, à travers laquelle se font inévitablement ses observations, l'être débile reprend tous ses

avantages. A côté de ces œuvres merveilleuses de l'esprit, qu'importe la faiblesse, la fragilité de notre corps ? Qu'importent les dimensions de la planète, notre demeure, du grain de sable sur lequel il nous est échu d'apparaître quelques instants[1] ? »

Je vais plus loin que François Arago, Messieurs, et je dis : Laissons de côté les calculs astronomiques, et rétrogradons jusqu'aux siècles où l'erreur géocentrique était admise sans conteste. Nos pères se trompaient en considérant la terre comme centre du mouvement universel ; mais ils pensaient bien en faisant de l'homme le centre de tous les espaces créés, car qu'est-ce qu'un centre? un point simple et indivisible qui regarde toutes les circonférences possibles et qui projette ses rayons indéfiniment. Tel est l'homme en son âme intelligente. Aucune distance ne limite ses conceptions, une seule de ses pensées est plus vaste que l'univers.

Au delà des espaces réels il imagine des espaces possibles, et au delà de tous les

1. François Arago, *Notices historiques*, t. II, p. 278. *Biographie de Bailly.*

espaces possibles il conçoit des mondes sans mesure. Ah ! vous croyez m'étonner, m'épouvanter, m'aplatir sur la terre, me confondre avec les atomes, parce que vous ouvrez devant mes yeux les perspectives astronomiques ? Détrompez-vous, je suis plus grand que vos immensités. Place, place à mon esprit ! Il fait, lui, plus de soixante-quinze mille lieues à la seconde. En un imperceptible instant, et sans quitter le corps qu'il anime, il traverse l'immensité en tous les sens, s'élance du monde matériel dans le monde des esprits, des sphères sensibles dans la sphère intelligible, du fini dans l'infini ; bref, du sein de l'espace où il opère, il voit sous lui tous les espaces.

L'homme est plus grand que l'espace, c'est incontestable ; mais voici venir le temps qui peut-être aura raison de cette grandeur. Est-ce que sa dent implacable a jamais rien respecté ? Nous la voyons mordre dans toutes les existences et les pulvériser. Les astres que l'on croyait incorruptibles comme la lumière, les astres eux-mêmes succombent sous l'action lente des siècles. Les uns après

les autres ils s'éteignent, se brisent, et remplissent d'épaves l'étendue qu'ils inondaient jadis de leurs rayons[1]. Comment l'homme pourrait-il résister au temps ? Aussi ne fait-il qu'apparaître sur cette terre, imperceptible acteur d'un drame immense dont nous ne connaissons pas les premières scènes, et dont il nous est impossible de prévoir la conclusion.

Telle est, Messieurs, la doctrine triste et désespérante de ceux qui, n'ayant d'yeux que pour suivre ici-bas les évolutions de la matière, ne tiennent compte que de l'enveloppe

1. Saint Thomas disait : « Corpora cœlestia quæ non habent materiam contrarietati subjectam incorruptibilia sunt. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 6.) Mais la science moderne pense autrement. « L'étude chimique et minéralogique des météorites a montré d'abord entre la matière du ciel et celle de la terre une unité pleine d'enseignements. Bientôt après, l'application aux météorites des méthodes géologiques a révélé entre ces épaves célestes des rapports inattendus, leurs relations statigraphiques nous sont apparues, et dès lors l'épave devenant un fossile, l'existence d'astres détruits a été démontrée.

« Le même astre passe successivement à l'état 1° de nébuleuse, 2° d'étoile variable, 3° d'étoile constante, 4° de planète lumineuse, 5° de planète éteinte, 6° de lune, 7° de fragments volumineux semblables aux astéroïdes, et 8° enfin à l'état de météorites. » (Stanislas Meunier, *Cours de géologie comparée*. Résumé et conclusion.)

mortelle dont l'âme est revêtue. Mais, grâce à Dieu, la voix joyeuse de l'humanité étouffe leurs lugubres accents. Au milieu des ruines que fait le temps, l'homme a la conviction qu'en entrant dans la vie il s'est emparé des siècles, et que sa personne est indestructible. Entendez-vous, Messieurs, *sa personne;* car nous nous soucions fort peu de l'indestructibilité que nous promet le matérialisme, laquelle consiste dans l'éternelle conservation de nos éléments. Que nous importent les éléments si l'être n'est plus ? Ce que nous croyons indestructible c'est l'être humain, la personne, le moi. Je suis aujourd'hui et je serai toujours, parce que Dieu m'a promis l'immortalité. Le ciel et la terre passeront, mais sa parole ne passera pas ; j'en sentirai éternellement en moi l'éternel accomplissement. Il m'a dit, ce maître de la vie, qu'il m'attendrait au delà de la catastrophe qui doit renverser mon corps et le dissoudre [1]. Je crois à sa parole, car j'en ai pour garant ses infinies perfections, ma nature et mes aspirations.

1. Statutum est omnibus hominibus semel mori post hoc autem judicium. (Hebr., cap. IX, 27.)

Dieu est sage ; il ne peut pas faire que les éléments divisibles de mon corps se conservent éternellement dans l'espace, tandis que mon âme indivisible s'en ira au néant. Dieu est sage ; il ne peut pas avoir de préférence pour le moindre de ses ouvrages en lui permettant de changer seulement de forme, tandis qu'il détruira le plus beau. Dieu est sage ; il ne peut pas donner à des atomes la force de braver le temps, et lui livrer sans miséricorde l'âme, mère de la pensée et de la vertu. Dieu est sage ; il ne peut pas respecter les débris d'une chair qui n'a été que l'instrument des sensations, et anéantir un esprit qui marchait à la conquête du vrai et du bien, avant qu'il en ait pris une totale possession. Dieu est sage ; il ne peut pas laisser subsister dans la dispersion des molécules nourries de substances corruptibles, et supprimer tout d'un coup une substance simple qui ne s'est nourrie que de son pain à lui, l'incorruptible vérité et l'incorruptible justice. Enfin la sagesse divine, mère de l'harmonie dans toute nature créée, ne peut pas se démentir par le désordre final de la plus belle des natures.

Dieu est juste; il ne peut pas se faire à plaisir le bourreau de sa créature, la remplir de désirs qui jamais ne seront assouvis, la pousser violemment vers un terme qu'elle ne doit jamais atteindre. Pourquoi cet universel besoin du bonheur qui tourmente nos pauvres cœurs, si la vie humaine se termine au tombeau ? Entre la naissance et la mort, avons-nous été quelquefois satisfaits? Hélas! les plaisirs éphémères de ce monde n'ont fait que tromper la divine langueur de nos âmes, les joies mêmes de la vérité et de la vertu ont été constamment troublées par de basses exigences, assombries par d'incessantes contradictions ! Notre nature est ainsi organisée qu'elle veut, qu'elle espère nécessairement le vrai sans ombre, le bien sans mélange, le repos actif de toutes ses facultés dans la paix, et l'on veut que Dieu la jette impitoyablement dans la nuit, le vide, le néant éternel. C'est atroce, Messieurs, et par conséquent c'est incroyable, car le propre de la justice divine, dit saint Thomas, est d'accorder à chaque être ce qui convient à sa nature.

Dieu est juste ; il ne peut pas donner à

son gouvernement une conclusion qui offense sa perfection. Ah ! si toutes les vertus étaient récompensées et tous les vices châtiés, pendant la scène que joue chaque mortel dans le grand drame de l'histoire humaine, Dieu pourrait supprimer purement et simplement les acteurs, quitte à les remplacer par d'autres ; mais il n'en va pas ainsi, vous le savez bien. Courbée sous le faix de la douleur, la vertu trop souvent arrive au terme de sa course sans avoir senti la main caressante de Celui qui lui disait : Courage ! Courage ! *Euge ! Euge !* Comblé de mystérieuses faveurs, le vice souriant s'endort dans un triomphe scandaleux. Tout n'est donc pas fini à la mort. La justice veut que la vertu malheureuse ait ses reprises sur Dieu, et que Dieu ait ses reprises sur le vice impuni.

Dieu est sage, Dieu est juste, voilà pourquoi, Messieurs, il a créé l'homme inexterminable : *Deus creavit hominem inexterminabilem*. Vous avez en vous-mêmes une preuve évidente de votre immortalité pour peu que vous étudiiez attentivement votre nature et ses aspirations.

Votre nature est composée de deux éléments dont l'un, visible et palpable, passe, comme toute matière, par des phases diverses qui l'amènent à la dissolution de ses parties. Ne tenez pas compte de celui-là; il n'a, vous le savez, qu'une vie d'emprunt, qui lui vient d'une force simple et subsistant en elle-même, d'une forme pure, comme disaient les anciens, que nous avons appelé l'âme. C'est là qu'est la racine du moi, racine dont l'incorruptibilité native résiste à tous les coups du temps. On peut séparer ce qui vit du principe de la vie, on peut diviser les parties d'un tout, mais aucune énergie du dehors, aucune du dedans ne peuvent séparer le principe de vie d'avec lui-même, diviser des parties là où il n'y a pas de parties, entamer ce qui est un avec l'être même. L'âme, dit saint Thomas, ne peut cesser d'être que si elle se sépare d'elle-même, ce qui est absolument impossible [1]. Cicéron exprimait cette même

1. Animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus : anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente, quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id quod secundum se convenit

pensée dans ces remarquables paroles de ses *Tusculanes* : « L'esprit de l'homme sent qu'il n'est mû par aucune force étrangère, et que jamais il ne s'abandonnera ; c'est ce qui fait son immortalité [1]. »

L'immortalité est si bien le fond de notre nature, Messieurs, qu'elle se traduit spontanément dans nos désirs et nos aspirations. Nous voulons obstinément vivre : Vivre dans l'estime et l'admiration des hommes, vivre dans les cœurs de ceux que nous aimons, vivre par l'éclat de nos œuvres, vivre par le souvenir de nos bienfaits, vivre malgré l'austère expérience qui nous rappelle chaque jour que nous devons mourir. Eh oui, nous devons mourir ; et l'horreur que nous cause cette pensée, et la lutte formidable qui s'engage, pendant les quelques jours de notre

alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem per se convenit formæ, quæ est actus : Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam : secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem quod forma separetur a se ipsa. Unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 6.)

1. Sentit animus se vi sua non aliena moveri, nec accidere posse ut ipse a se unquàm deseratur : ex quo efficitur æternitas. (Cicer., *Tusculan.*, lib. I.)

existence terrestre, entre la vie et la mort, est une preuve invincible qu'il y a en nous une puissance réfractaire à la destruction. La pâle ennemie du genre humain, malgré la sûreté de ses coups, ne peut pas nous arracher l'aveu de son triomphe ; à l'heure même où elle frappe, une voix ironique siffle en nous sa victoire et s'écrie : Je ne mourrai pas tout entier : *Non omnis moriar.*

Depuis le jour où l'homme prévaricateur s'est courbé sous le poids de cette sentence : Tu mourras de mort : *Morte morieris,* il a protesté, par des actes publics autant que par ses convictions intimes, contre la pensée que tout pouvait finir pour lui au tragique événement qui sépare les deux éléments de sa nature. Chez tous les peuples, nous rencontrons, près du dogme de la vie future, le culte des tombeaux, culte touchant et plein de révélations pour qui sait interpréter les actes publics de l'humanité religieuse, culte dans lequel les grandes et nobles âmes ont toujours vu la preuve évidente de notre immortalité [1]. Car pourquoi ces honneurs

1. « La nature humaine se montre supérieure au reste de

rendus à une chair qui se pourrit, à des os arides, à une cendre stérile, si l'homme n'est intimement persuadé qu'une flamme incorruptible survit, et plane sur les tristes restes de ce qui fut notre corps ; et d'où vient cette persuasion contre tous les enseignements de l'expérience, sinon d'une révélation divine, ou du moins du naturel désir d'être toujours que nourrit le cœur humain ; et quand tout est sincère et véridique dans les mouvements spontanés d'une nature, comment celui-là serait-il un mensonge[1] ?

la création, et déclare ses hautes destinées. La bête connaît-elle le cercueil ? et s'inquiète-t-elle de ses cendres ? Que lui font les ossements de son père ? ou plutôt sait-elle qui est son père, après que les besoins de l'enfance sont passés? Parmi tous les êtres créés, l'homme seul recueille la cendre de son semblable, et lui porte un respect religieux ; à nos yeux, le domaine de la mort a quelque chose de sacré. D'où nous vient donc la puissante idée que nous avons du trépas? Quelques grains de poussière mériteraient-ils nos hommages? non sans doute : nous respectons la cendre de nos ancêtres, parce qu'une voix secrète nous dit que tout n'est pas éteint en eux ; et c'est cette voix qui consacre le culte funèbre chez tous les peuples de la terre. Tous sont également persuadés que le sommeil n'est pas durable, même au tombeau, et que la mort n'est qu'une transfiguration glorieuse. » (Châteaubriand), *Génie du Christ.*, liv. VI, ch. III.)

1. Potest etiam hujus rei accipi signum ex hoc, quod

J'interroge mon corps et je n'en reçois que des réponses de mort ; j'interroge la religion des peuples et je n'en reçois que des réponses de vie. Je lis mon immortalité dans les vastes nécropoles où les morts, respectueusement rangés, attendaient, de la terre, la visite suprême de leur postérité; du ciel, la visite du grand Dieu qui devait les juger. Je lis mon immortalité dans les grottes funéraires au fond desquelles coulait le sang des sacrifices. Je lis mon immortalité dans les arbres gigantesques des forêts américaines dont les branches flexibles agitent doucement les sépulcres des sauvages, comme les bras de mères les berceaux d'enfants endormis. Je lis mon immortalité dans les superbes mausolées qui demandent aux passants un souvenir et une prière pour ceux qui ne sont plus. Je

unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem cognocentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic et nunc ; sed intellectus apprehendit esse absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 75, a. 6.)

lis mon immortalité dans les humbles tertres dont une main pieuse vient renouveler les fleurs et les couronnes ; les fleurs qui disent au mort de la part du vivant : Je t'aime toujours ; au vivant de la part du mort : Respire toujours le parfum de mon amour; les couronnes qui disent à l'humanité tout entière : Dans le duel de la vie et de la mort, le vainqueur n'est pas celui qu'on pense.

Respectez les tombeaux, Messieurs, c'est le livre du peuple. De ses mains naïves il en écrit les pages les plus touchantes, et en reçoit en échange des leçons salutaires qu'aucun enseignement ne peut remplacer. Malheur à vous si vous sacrifiez à l'hygiène du corps l'hygiène de l'âme, vous pourrez apprendre à vos dépens ce que c'est qu'un peuple qui oublie ses tombeaux. Mais non, j'ai foi dans le cœur du peuple ; il n'oubliera pas ses chers cimetières. Si loin que vous les exiliez, il prendra sur son pain pour aller les visiter et les fleurir encore, pour y apprendre et redire à toutes les générations : La chair de l'homme tombe à terre et se flétrit comme

l'herbe des champs, mais son âme immortelle subsiste et repose dans le sein de Dieu : l'homme est plus fort que la mort, l'homme est plus grand que le temps.

Cette grandeur de l'homme vis-à-vis de l'espace et du temps est une conséquence naturelle de sa ressemblance avec Dieu. Images vivantes de la substance divine, nous devions représenter d'une certaine manière son immensité et son éternité. J'ajoute, Messieurs, que, nous ayant configurés à la beauté de ses opérations et de sa vie sacro-sainte, Dieu devait nous faire participer à son autorité souveraine. C'est par là qu'il a couronné l'œuvre de la création. En présence de la nature qui lui demandait un maître, il nous a ceints du diadême et nous a dit : Régnez, soumettez-vous toutes choses : *Dominamini subjicite*. L'homme est roi. « Tout est à ses pieds, dit le Psalmiste, les troupeaux des champs, les oiseaux du ciel, les poissons qui tracent au fond des eaux leurs mobiles sillons [1]. » Et Job

1. Omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves universas insuper et pecora campi, volucres cœli et pisces maris qui perambulant semitas maris. (Psalm. VIII.)

chantant notre empire sur la nature s'écrie : « Il est un lieu où se forme l'argent, il est une retraite où se cache l'or, l'homme y est descendu. Il a tiré le fer de la terre et arraché l'airain à la pierre. Il recule les confins des ténèbres, il découvre jusqu'à ces roches ténébreuses qui avoisinent les ombres de la mort. Il creuse dans les montagnes des chemins qui n'ont jamais porté l'empreinte de ses pas, il s'enferme dans les entrailles du globe... il brise les roches et renverse les monts jusqu'à leur racine, il ouvre un passage aux fleuves à travers la pierre et découvre leurs trésors les plus cachés, il arrête leur cours et montre leurs profondeurs à la lumière[1]. »

Messieurs, que dirait le Psalmiste, que dirait Job s'ils voyaient aujourd'hui les progrès de notre royale domination? Les continents explorés, les îles lointaines découvertes, les mers parcourues dans tous les sens, leurs courants transformés en grands

1. Job., cap. XXVIII. Nous avons suivi ici la traduction de M. de Genoude qui, lui-même, a suivi l'hébreu d'après les explications de Schultens et de Rosenmuller.

chemins, les profondeurs interrogées, les mouvements atmosphériques utilisés, les mystères du firmament dévoilés, la course des astres mesurée, leur constitution analysée, les éléments les plus terribles assouplis comme des animaux domestiques et accomplissant des prodiges de force et d'adresse, la lumière emprisonnée est devenue le rapide dessinateur des scènes de la nature, des ouvrages de l'art et de l'industrie, l'électricité contrainte de chevaucher sur des fils et de porter nos pensées d'un bout du monde à l'autre, les premiers habitants du globe arrachés à leurs sépulcres plus de mille fois séculaires et rangés dans nos musées, les genres, espèces et races des règnes végétal et animal connus, décrits et classés depuis le géant jusqu'à l'infusoire, les secrets des combinaisons élémentaires et des opérations vitales publiquement enseignés et pratiquement exploités, enfin la nature tributaire de notre magnificence, de nos plaisirs sensibles, de nos joies artistiques, de nos fêtes intellectuelles, après avoir servi tous nos besoins;

voilà en abrégé, Messieurs, la statistique actuelle de notre empire en attendant l'avenir car qui peut savoir jusqu'où il s'étendra. Oh! oui, l'homme est roi. Saluez, créatures de ce monde, saluez ce monarque superbe ; et toi, monarque, salue le Roi des rois.

Une domination égoïste de l'être créé sur d'autres êtres serait un désordre et une difformité dans l'œuvre de Dieu. La royauté de l'homme n'est donc pas un honneur qui puisse demeurer stérile pour celui qui nous en a donné l'investiture ; l'homme n'est roi qu'à la condition d'exercer, au nom de la nature entière, un office sacré qui achève sa grandeur : il est pontife. Sans doute les voix sublimes du ciel et de la terre chantent la gloire de Dieu ; mais elles expirent impuissantes aux portes des demeures éternelles, si l'homme ne transforme leur langage en lui donnant l'empreinte de son intelligence et de son amour.

Ne faut-il pas entre celui qui reçoit un hommage et celui qui le donne une communauté de ressemblance, et la gloire peut-elle venir d'un être qui ignore la nature et la

portée de ses actes ? Dès que j'aime la gloire je veux que mes mérites soient connus et admirés avant d'être loués, et j'estime qu'ils ne peuvent être bien loués s'ils ne sont connus et admirés. Qu'importe au conquérant le sourire des riches contrées qu'il traverse, l'éclat d'un beau jour, les dépouilles de ses ennemis vaincus, s'il n'entend sortir d'un million de poitrines humaines un *vivat* en son honneur. Saint Thomas a bien dit : « La gloire est la louange qui procède de l'intelligence : *Clara cum laude notitia*[1]. » Voilà pourquoi, Messieurs, Dieu qui est amoureux de sa gloire, et c'est son droit, l'attend des libres hommages d'une créature intelligente ; et parce que l'homme roi est l'intelligence du monde inférieur, Dieu a voulu que sa royauté fût un sacerdoce. Donc l'homme connaît pour le monde, admire pour le monde, aime pour le monde, parle pour le monde, adore pour le monde, rend grâces pour le monde, prie pour le monde, afin que Dieu, en échange de la gloire qu'il reçoit du monde, ouvre sur lui l'intarissable

1. *Summ. Theol.*, Iª IIæ, quæst. 2, a. 3, cit. S. August.

source de ses bienfaits. L'homme est prêtre, *sacerdos*, c'est-à-dire qu'il donne à Dieu toutes les choses sacrées que doit la créature à son créateur. L'homme est pontife, *pontifex*, c'est-à-dire que, comme un pont jeté entre le fini et l'infini, il transmet de l'un à l'autre tous les actes religieux qu'il transforme à leur passage. L'homme est l'*omnis terra* que le prophète convie à l'adoration et à la louange de Jéhovah [1]. Tout aboutit à lui, et par lui tout aboutit à Dieu ; c'est le point suprême de sa beauté et de sa grandeur.

Messieurs, je vous avais indiqué superficiellement votre place dans l'harmonie du monde, la voilà maintenant si bien déterminée que vous ne pouvez plus l'oublier ni la méconnaître sans vous déshonorer. Pas de rêves, je vous prie, pas de vagabondage d'imagination dans les espaces. Si les astres sont peuplés d'habitants, plus ou moins élevés que vous dans la hiérarchie des êtres, vous le saurez un jour. Actuellement il faut être attentif à la réalité de vos privilèges ; ils

1. Omnis terra adoret te et psallat tibi. (Psalm. LXV.)

sont assez glorieux pour mériter votre reconnaissance et vos respects. Par rapport au monde supérieur, Dieu vous a mis, dit l'Écriture, un peu au-dessous des anges : *Minuisti eum paulo minus ab angelis* [1] ; cependant ils ne sont pas vos maîtres. Vous êtes leurs frères en intelligence et en béatitude et non leurs sujets. Par rapport au monde inférieur, votre beauté tient la tête de l'œuvre divine : *Contituisti eum super opera manum tuarum* [2]. Restez à cette place, Messieurs. N'avilissez pas par de honteux plaisirs ce noble corps dans lequel le suprême architecte a mis tant d'art ; ne laissez pas s'obscurcir par l'ignorance et l'erreur cette lumineuse intelligence qui porte l'empreinte du visage de Dieu ; ne livrez pas à la tyrannie des passions cette libre volonté dont la vertu est le naturel ornement ; n'abusez pas du rapprochement de vos semblables pour corrompre ou être corrompus ; enfin ne méritez pas ce sanglant reproche du prophète à l'homme qui oublie sa beauté : — « L'homme

1. Psalm. VIII.
2. *Ibid.*

ayant été élevé en honneur ne l'a pas compris, il s'est abaissé jusqu'au rang des bêtes sans raison et il est devenu leur semblable[1].» — Vous êtes plus grands que l'espace, rendez-vous dignes d'en prendre un jour possession et de le parcourir en triomphateurs, portés par la main toute-puissante de Dieu. Vous êtes plus grands que le temps, préparez-vous par vos mérites les profits de l'immortalité, c'est-à-dire l'inaltérable félicité des siècles éternels. Vous êtes rois, pitié, je vous en prie, pitié pour les créatures, ne devenez pas leurs tyrans et leurs bourreaux en les accaparant pour la satisfaction de vos convoitises, et en les détournant de leur fin dernière. Elles tendent vers Dieu, ne les arrêtez pas dans l'insatiable gouffre de vos désirs; mais plutôt profitez de votre empire sur elles pour créer des loisirs à votre sacerdoce. Six jours vous sont donnés pour être rois, un jour pour être pontifes; soyez généreux. Mêlez dans tous les actes de votre vie

1. Homo cum in honore esset non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis. (Psalm. XLVIII.)

le sacerdoce à la royauté, et que tout en vous, pensées, désirs, travaux, chante au nom du monde entier, en tous lieux, à toute heure, la gloire du Dieu très-grand et très-bon qui vous a comblés de ses dons.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

LA VIE DIVINE DANS L'HOMME

DIX-HUITIEME CONFÉRENCE

LA VIE DIVINE DANS L'HOMME

Éminentissime Seigneur, Messieurs,

Nous avons cherché, dans l'interprétation de l'Écriture, la vérité sur la composition et la dignité de la nature humaine. Ces paroles : — *Dieu souffla sur la face de l'homme un esprit de vie, et l'homme devint une personne vivante*, — nous ont révélé l'existence d'une force simple, subsistante, intelligente et libre, forme du corps humain et principe de toute activité en nous. Ces autres paroles : — *Faisons l'homme à notre image et ressemblance*, — nous ont révélé la beauté architecturale, fonctionnelle et physionomi-

que de notre corps, la beauté intellectuelle et morale de notre âme, la beauté sociale de l'humanité, la grandeur de l'homme en regard de l'espace, du temps et des règnes inférieurs de la création. De ces révélations nous nous sommes servis pour déterminer notre place dans l'œuvre de Dieu. Il n'y a plus rien à ajouter, ce semble; nous pouvons lire une autre page du dogme catholique. Pas encore, Messieurs. J'ai beaucoup dit, et ce que j'ai dit n'est rien si nous nous mettons en présence du mystère profond et sublime par lequel Dieu a consommé l'œuvre des premiers jours. Il a pris conseil en lui-même et a dit : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance ; » mais vous ne connaissez pas encore toute l'immensité de son dessein. Il a laissé tomber de ses lèvres un souffle de vie sur l'obscur limon que ses mains augustes venaient de façonner; mais vous ne savez pas encore tout ce qu'il y avait dans ce souffle. Prodige de puissance et d'amour ! c'était sa ressemblance, jusqu'à la participation de sa propre nature, que Dieu voulait imprimer

dans nos âmes, c'était sa propre vie qu'il nous communiquait; en un mot il faisait de l'homme un être divin.

Ce mot, Messieurs, nous révèle un état qui donne aux beautés et aux grandeurs de la nature un éclat incomparable et inespéré, ce mot nous transporte dans un ordre supérieur dont il est indispensable de connaître la constitution puisqu'il couronne l'œuvre divine et en change complètement l'aspect. Nous allons donc voir aujourd'hui : 1° A quoi se rapporte dans le plan de Dieu la communication de sa vie ; 2° En quoi consiste cette communication.

I

Il est un proverbe qui dit : En toute chose il faut considérer la fin ; c'est la traduction populaire d'un axiome de la sagesse éternelle. Dieu, en décrétant l'existence d'un être, voit le dernier terme où il doit aboutir, et à ce terme il ordonne les moyens qui doivent, après une suite plus ou moins

longue d'opérations, et par une opération suprême, mettre l'être agissant en possession de sa fin. Un être agissant, une fin, des moyens pour atteindre cette fin, voilà, Messieurs, les trois éléments constitutifs de tout ordre. Vous les retrouvez partout: dans la gravitation d'un atome, dans la germination d'une petite graine, dans la vie d'un insecte, dans le mouvement général du *cosmos*; mais plus visibles, parce qu'ils sont plus proches de votre conscience, dans l'économie de ce petit monde qui est vous-mêmes. Vous êtes des êtres actifs, et, vous le sentez, votre activité ne ressemble point à celle des corps qui empruntent leur mouvement à des forces extérieures ; c'est du dedans, de l'intime même de votre substance, que part l'impulsion par laquelle se traduit votre vie. Êtres actifs, vous tendez vers une fin ; non pas celle des vivants qui n'ont que des sens à satisfaire, mais celle des esprits, car vous êtes esprits. Le vrai et le bien sont l'aliment quotidien qui vous doit nourrir jusqu'à ce que, parfaits et béatifiés, vous les possédiez avec une plénitude

qui apaise pour jamais vos désirs. Pour connaître le vrai, vous êtes doués d'intelligence; pour aimer le bien, doués d'une volonté libre. Toutefois, si grands et si rapides qu'ils soient, vos progrès dans la connaissance et l'amour ne vous contentent pas, car la plénitude à laquelle vous aspirez ne se trouve que dans la source même du vrai et du bien. Vous marchez aujourd'hui, et la théologie a fort bien appelé votre état présent le pèlerinage, la voie. Quand vous serez arrivés, la source du vrai et du bien, Dieu, comblera l'abîme de vos désirs ; vous vous reposerez, vous serez heureux.

Mais dans quelles conditions se fera la communication finale de Dieu? Évidemment, Messieurs, dans des conditions qui maintiendront la proportion entre les trois éléments de l'ordre ; vous êtes des agents naturels, vous n'usez que de moyens naturels, donc vous n'atteindrez finalement Dieu que d'une manière naturelle, c'est-à-dire par l'intermédiaire des créatures, plus lumineuses, si vous le voulez, plus attrayan-

tes, plus rapprochées par leur similitude de la beauté éternelle, plus capables de satisfaire vos désirs devenus plus impérieux et plus vastes au terme de votre course, mais toujours maintenues à une distance infinie de l'essence divine, toujours œuvres dans lesquelles vous connaîtrez et aimerez l artiste suprême sans jamais le voir ni le posséder lui-même. Tel est l'ordre naturel, ordre nécessaire en tous ses éléments, car Dieu ne peut créer sans ordonner à lui ce qu'il crée par la connaissance et l'amour.

Or, Messieurs, cet ordre naturel, auquel se rapporte tout ce que j'ai dit de l'harmonie du monde, de la beauté et de la grandeur humaines, n'est point l'œuvre de Dieu dans son entier, c'est simplement la matière et le support d'un ordre supérieur par lequel le Créateur ramène, aussi près que possible, à l'union de son essence toute la création. Vous avez nommé l'ordre surnaturel.

Entendons-nous bien sur ce mot, car nous touchons à un mystère qui a exercé

de tout temps la sagacité et la pénétration des plus profonds théologiens, à un mystère qui, revenant sans cesse dans l'exposition du dogme catholique, a besoin d'être clairement défini. Toute nature créée a ses lois constitutives en vertu desquelles elle existe et opère, et au-dessus desquelles elle ne peut s'élever par son propre mouvement. Si, grâce à l'intervention d'une force transcendante, cette nature transformée acquiert un être plus noble, accomplit une opération d'un ordre plus élevé que celles qui découlent normalement de ses facultés originelles, elle est surnaturalisée. Ainsi la matière inorganique est surnaturalisée par la vie végétale, la vie végétale par la vie animale, la vie animale par la vie raisonnable. En ce sens, on peut dire que le monde entier est déjà surnaturalisé par l'homme, puisque l'homme réunit sous l'action d'une même forme et dans l'unité d'une même substance, toutes les natures inférieures à la sienne. Y a-t-il quelque part une force créée capable de saisir, de transformer, de surnaturaliser l'être hu-

main? Vous pouvez le supposer, Messieurs; vous pouvez imaginer dans la création une série indéfinie de forces qui se superposent, et dont les supérieures sont surnaturelles par rapport aux inférieures. Mais je vous avertis que ce n'est point dans ce sens, purement relatif, que nous devons entendre le surnaturel, si nous suivons l'enseignement de l'immense majorité des théologiens. Le surnaturel est quelque chose d'absolu, un transcendant qui domine infiniment tout être réel et possible, toute nature créée et créable. En un mot, l'être vraiment surnaturel c'est Dieu. Aucune progression de l'être communiqué, si longue et parfaite qu'on la suppose, ne peut approcher qu'à une distance infinie de cet être nécessaire. Il est par lui-même; sa fin immédiate et suprême c'est lui-même ; il se meut de lui-même et en lui-même; il s'atteint lui-même par lui-même. Il est à lui seul fin, moyen, agent: tout un ordre que nous adorons sous les noms vénérables et incommunicables d'éternel et de divin.

Cet ordre se suffit à lui-même et suffit à tout. C'est de là que découle toute nature, c'est là qu'une nature doit entrer, pour être surnaturalisée dans toute la force du terme. Qu'est-ce à dire? Nous franchirions les abîmes qui séparent le fini de l'infini? Nous irions vivre dans cet océan inaccessible de perfection et de béatitude? Mais alors nous serions donc des êtres divins? — Eh oui, Messieurs, Dieu l'a ainsi voulu. La pacifique solitude où il se contemple, s'admire, s'aime, se bénit, se glorifie éternellement, c'était assez pour sa béatitude; mais sa bonté l'a déterminé à répandre hors de lui la vie. Il a créé, et dans son acte créateur il a mis tant d'amour que l'être arraché des entrailles du néant doit, pour obéir à la force d'attraction qui l'appelle vers son dernier terme, venir rejoindre l'essence divine.

Permettez-moi de vous rappeler sommairement ce que nous disions l'année dernière en terminant nos conférences. Dieu-principe nous a faits pour lui-même, *propter semetipsum*, à tel point que notre

âme est tourmentée jusqu'à ce qu'elle se repose en lui. Nous pourrions jouir de ce repos en contemplant, à travers le prisme des perfections créées, la réfraction des perfections incréées ; c'est tout ce que demande notre nature. Mais Dieu, selon la belle et touchante expression d'un grand saint, a trouvé que la nature était une nourrice trop chétive pour donner à sa chère créature le lait de la félicité. Il nous attire sur son sein afin de nous nourrir de sa propre substance. La foi nous dit que nous le verrons face à face et tel qu'il est, *sicuti est :* être sans principe et source de tout être, simplicité parfaite et plénitude infinie, unité indivisible et multiplicité mystérieuse : Père, Fils, Esprit-Saint. Nous le verrons et nous l'aimerons ; il sera à nous d'essence à essence. Enfin Dieu veut être notre fin comme il est sa fin à lui-même, avec cette seule différence qu'il est sa fin par nature et nécessité et qu'il ne peut être la nôtre que par don gratuit. Voilà, Messieurs, ce que j'ai appelé la vérité centrale de l'ordre surnaturel.

Attention ! c'est ici qu'il faut appliquer cet axiome : La fin commande les moyens. Le bonheur nous attend non pas dans un objet créé et fini représentant, avec un éclat qui surpasse toutes les splendeurs de la nature actuelle, la perfection infinie ; le bonheur nous attend dans l'incréé, dans l'infini lui-même. Notre fin est proprement et absolument surnaturelle, donc le moyen d'atteindre notre fin doit être proprement et absolument surnaturel. Il y a, je le sais, tels philosophes et tels honnêtes gens, — vous en êtes, peut-être, — qui acceptent la proposition catholique de la fin dernière, et qui s'imaginent pouvoir entrer en possession de cette fin sans que rien soit changé à leur nature. Ils se trompent étrangement, Messieurs, et ils ne se trompent que parce qu'ils s'oublient. Un simple regard jeté sur nos facultés nous révèle immédiatement l'immense disproportion qui existe entre la vision intuitive de l'essence divine et notre manière naturelle de connaître. Les objets de nos connaissances sont en nous, et nous les voyons non par une intuition immédiate de notre subs-

tance et de ses modifications, mais par des représentations idéales, par des formes ou espèces intelligibles que crée la force active de notre esprit, après qu'il a reçu les formes imaginatives. Si notre nature, sans subir aucune transformation, était apte à voir l'essence divine, il faudrait ou que la force active de notre esprit pût créer une espèce intelligible adéquate à cette essence, ou que cette espèce, créée par Dieu lui-même, fût présentée à notre intelligence. Impossibilité absolue des deux côtés, Messieurs. De notre côté, impossibilité de créer une forme intelligible qui représente l'essence divine, sans avoir préalablement vu cette essence, ce qui constitue, en l'état de la question, une pétition de principe; du côté de Dieu, impossibilité de créer une forme intelligible qui représente adéquatement son essence, puisque cette essence est infinie et que tout être créé, quel qu'il soit, substance ou forme, ne reçoit jamais de l'acte créateur qu'une nature terminée. D'où nous devons conclure qu'il ne nous est pas possible de voir naturellement Dieu *tel qu'il est*

Je pourrais invoquer d'autres raisons ; je pourrais, par exemple, vous faire voir que, s'il y avait une proportion naturelle entre nos facultés et la vision immédiate de Dieu, nous devrions dès maintenant jouir de cette vision, sous peine d'être difformes, comme nous serions difformes si nous étions universellement privés de la connaissance du vrai, objet conaturel de notre intelligence. Je pourrais vous démontrer encore que la vision naturelle de l'essence divine supposerait une relation nécessaire entre le créateur et la créature, et ferait de nous des êtres nécessaires comme Dieu, tout se tenant dans l'infini : la fin, les moyens et l'agent. Je pourrais enfin vous pousser jusqu'à cette conclusion de saint Thomas : « Le bien que Dieu nous a promis excède tellement toute proportion avec la nature, que nos facultés naturelles, bien loin de pouvoir l'atteindre, ne peuvent même pas le concevoir et le désirer [1] ; » conclusion justifiée par ces

1. Bonum est hominis naturæ humanæ proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum, sed ex

paroles si connues de saint Paul : « L'œil de l'homme n'a jamais vu, son oreille n'a jamais entendu, son cœur n'a jamais conçu le bonheur que Dieu prépare à ceux qui l'aiment [1]. » Mais je ne veux pas m'attarder à la métaphysique [2], j'ai assez de la preuve expérimentale que me fournit la simple inspection de nos facultés, dans l'acte de la connaissance. Cette preuve nous ramène à la proposition que j'énonçais plus haut : Notre fin est proprement et absolument surnaturelle, donc le moyen d'atteindre notre fin doit être proprement et absolument surnaturel. Compter sur la nature c'est, permettez-moi cette comparaison familière, courir devant soi pour monter à la lune ; plus noblement c'est méconnaître une vérité élémentaire que l'on peut formuler ainsi : Les moyens sont nécessairement proportionnés à

sola divina liberalitate, homini repromittitur, et hoc est vita æterna. (*De Veritate*, XIV, a. 11.)

1. Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum. (1 Cor., cap. II, 9.)

2. Voyez *Introduction au dogme catholique*, 5e conférence : *Des erreurs du rationalisme touchant l'ordre de la foi*, 2e partie, où ces raisons sont développées.

la fin, et compris sous la même qualification, parce qu'ils appartiennent au même ordre.

Vous me demandez, Messieurs, quel est le moyen proportionné à la vision et à la possession de l'essence divine comme objet de notre béatitude. Je n'en connais pas d'autre que l'essence divine elle-même. Dieu se voit, se possède, se béatifie naturellement, et par lui-même, parce qu'il est son être. Son essence est l'objet de sa vision, de sa possession, de sa béatitude, parce que c'est son moyen ; réciproquement, son moyen, parce que c'est son objet ; fin et moyen sont une seule et même chose, un seul et même être. D'où il suit rigoureusement que si nous sommes appelés à voir, à posséder Dieu, à être heureux en lui et de lui, ce ne peut être que par une transformation de notre nature participant à l'essence, à la nature, à la vie de Dieu.

Quand se fera cette transformation ? Est-ce seulement à l'instant suprême où, vainqueurs du temps et franchissant le seuil de l'éternité, nous recueillerons le fruit de nos labeurs

terrestres ? Non, Messieurs. La fin, avant d'être saisie par un dernier acte, doit être méritée par des actes accomplis pendant les jours de l'épreuve, sans quoi la sagesse divine serait en défaut, car il n'y aurait aucune harmonie entre la vie humaine et sa conclusion. Or, la nature, par ses seules forces, n'est pas plus capable de mériter une fin surnaturelle qu'elle n'est capable d'en prendre possession. Sans doute, elle peut quelque chose; mais elle ne peut pas tout. Comme l'eau peut quelque chose pour ébranler ces puissantes machines que l'on voit courir d'un bout du monde à l'autre, sans elle le feu se tourmenterait en vain dans le foyer qu'il dévore ; mais elle ne peut pas tout, il faut que le feu la pénètre, la dilate, la vaporise, la transforme, alors elle se trouve à l'étroit dans la poitrine d'airain qui la tient captive et pousse avec effort le talon de géant qui met tout en mouvement.

La nature peut quelque chose. Affranchie des entraves de cette nécessité sans gloire qui gouverne les êtres inférieurs, elle donne d'abord, et de son propre fonds, un acte libre,

premier et indispensable élément de tout mérite. En second lieu, elle donne un acte bon, c'est-à-dire un acte passé au laminoir de la conscience, conformé selon les saintes exigences des lois éternelles, le seul que, en tout état, l'équitable libéralité de Dieu puisse récompenser. En troisième lieu, elle se désapproprie, en quelque sorte, pour soumettre son acte au souverain domaine de Dieu et l'attribuer à son unique gloire. Enfin, elle opère pendant le temps de l'épreuve, car l'épreuve passée il n'y a plus aucun bien à mériter. Voilà tout l'appoint de la nature. Eh bien, Messieurs, c'est trop peu de chose pour la fin qu'il s'agit d'obtenir. L'Église nous l'enseigne[1], et la raison nous le prouve par la bouche de saint Thomas.

« Une des conditions du mérite, dit-il, c'est qu'il y ait de l'acte à sa récompense une

1. Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum pertinens ad salutem vitæ æternæ cogitari ut expedit posse affirmat hæretico fallitur spiritu. (II Concil. Arausic., can. 2.)

Debetur merces bonis operibus si fiant; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant. (*Ibid.*, can. 18.)

Sine gratia, justificatorum opera nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt. (Concil. Trid., sess. 6, cap. XII.)

Si quis censerit sine gratia Christi hominem posse mereri vitam æternam anathema sit. (*Ibid.*, can. 2.)

préordination divine ; car tous les biens sont à Dieu parce qu'il en est la source, et il lui appartient d'en régler souverainement l'harmonie et la distribution. Sage comme il est, il garde les proportions en toutes choses, par conséquent il n'ordonne pas l'acte d'une puissance inférieure à une récompense d'ordre supérieur. Or, la récompense qui nous est promise est un bien qui excède toute proportion avec la nature créée, à tel point que nous n'en pouvons pas avoir de nous-mêmes la connaissance et le désir. Il faut donc croire que ni notre nature, ni aucune nature créée n'est capable de produire un acte méritoire du bien qui nous est promis, à moins qu'on n'ajoute à ses forces originelles un don surnaturel [1]. »

1. Non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia, quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione divina. Actus autem cujuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis quæ est principium actus ; hoc enim est ex institutione divinæ providentiæ ut nihil agat ultra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ ; quia etiam excedit cognitionem et desiderium ejus, secundum illud. (I ad Corinth., cap. II, 9 : *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* Et inde est quod nulla natura creata est sufficiens

Tout cela veut dire, Messieurs, que la transformation dont nous avons reconnu la nécessité pour prendre possession de notre fin doit avoir lieu dès maintenant. Si nous voulons être divinement heureux, faisons des œuvres dignes de Dieu [1], agissons ici-bas divinement. Mais pour agir divinement il ne suffit pas, selon la haute et forte doctrine de saint Denis, d'un secours qui passe, il faut une naissance divine, une existence divine, un état divin d'où procède une opération divine [2]. Il faut que nous soyons unis à Dieu d'une manière intime, qui corresponde à notre union finale. « Il faut que nous participions à cette mystérieuse vertu par laquelle Dieu s'atteint lui-même immédiatement et naturellement, et par le moyen de laquelle une créature est élevée, en quelque sorte, jusqu'à l'être divin et devient plus ou moins

principium actus meritorii vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. (*Summ. Theol.*, I[a], II[æ] p., quæst. 114, a. 2.)

1. Ut ambuletis digne Deo per omnia placentes. (Coloss., cap. 1, 10.)

2. Εἰ το εἶναι θεἱως εστιν ἡ θεία γέννησις οὐ μη ποτέ τί γνοἱη των θεοπαραδότων οὔτε μὲν ένεργησειεν ὁ μὴδε το υπερεχειν ενθεως ἐχηκως. (De Ecclesiast. Hierarch., cap. II.)

prochainement participante de la nature divine elle-même [1]. » Il faut que nous portions la vie de Dieu en nous comme le principe d'un être nouveau. Il faut que cette vie soit dans notre être la racine de tout nos opérations surnaturelles comme la nature est la racine de toutes nos opérations naturelles, qu'elle nous conforme à tout bien surnaturel comme la nature nous conforme à tout bien naturel, qu'elle supporte toutes les vertus et habitudes surnaturelles comme la nature supporte toutes les vertus et habitudes naturelles, enfin qu'elle agisse comme une forme divine et nous fasse divins. Mais n'anticipons pas, je vais dire tout à l'heure en quoi consiste la communication de la vie divine. Pour le moment, Messieurs, reportez-vous à la question posée au commencement de cette conférence : — A quoi se rapporte dans le plan de Dieu la communication de sa vie ? — La réponse est facile, ce me semble, après les explications que vous venez d'en-

1. Participatio quædam virtutis ejus, qua Deus seipsum immediate attingit, ex sua natura per quam creatura ad esse divinum quodammodo elevatur, fitque magis aut minus proxime divinæ consors naturæ. (Tournely.)

tendre. Dans le plan de Dieu, la communication de sa vie est un des éléments de l'ordre surnaturel. Elle correspond comme moyen à la fin toute divine qui est promise aux créatures intelligentes ; elle est nécessitée par la force d'attraction que la bonté infinie a donnée à l'acte créateur ; elle est indispensable aux anges comme aux hommes ; elle est le mystère perfectif de l'œuvre de Dieu. Quiconque ignore ce mystère est incapable de comprendre la beauté réelle du monde angélique, de l'humanité et du *cosmos*, puisque la création se présente à lui sans son couronnement. Nous savons, nous, que le mystère existe et pourquoi il existe, étudions-le de plus près.

II

Il est temps, Messieurs, d'appeler les choses par leur nom. La communication de la vie de Dieu à la créature, c'est la grâce, c'est-à-dire, comme le mot l'indique, un don tellement gratuit de la divine bonté que par

lui nous pouvons tout mériter sans qu'il nous soit jamais possible de le mériter lui-même une première fois [1]. Ce don peut se réduire à un mouvement qui passe, il n'en sera pas question aujourd'hui. La grâce qu'il nous faut étudier présentement n'est pas une simple visite, une opération transitoire du Très Haut dans la nature humaine; c'est, selon l'expression de saint Augustin, la présence même de sa majesté : *Ipsam præsentiam majestatis* [2]. Vous me direz : Dieu est présent partout. Il n'est aucune existence, aucune modification dans l'existence que sa volonté ne décrète et que sa science ne connaisse. Son essence, en tous lieux répandue sans se diviser, soutient et protège tout ce qui est, contre les envahissements de la mort et du néant. « Dieu est si près de nous, disait saint Paul à l'aréopage, que nous vivons, nous nous mouvons, nous existons en lui : *Non*

1. Cf. *Summ. Theol.*, I^a, II^æ p., quæst. 113, a. 5. *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam?* a. 6. *Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam?*

2. Spiritus Dei in nobis habitat non per gratiam visitationis et operationis sed per ipsam præsentiam majestatis. (Serm. 1, in fer. 2, Pentecost.)

longe est ab unoquoque nostrum in ipso enim vivimus, movemur, et sumus[1]. » Que voulez-vous de plus ? — Je ne veux rien, Messieurs, je n'ai pas le droit de vouloir ; mais je crois que Dieu veut davantage, je le crois parce qu'il me l'a dit : — Nous viendrons et nous ferons notre demeure dans l'homme. *Veniemus et apud eum mansionem faciemus*[2]. — Voilà la parole de mon Dieu. Evidemment il n'aurait pas dit cela si je devais me contenter de sa présence naturelle. Sa présence naturelle en toute créature est nécessaire ; puisqu'il doit venir encore, c'est que, par pure bienveillance, il veut être surnaturellement présent à l'âme humaine. Sa présence naturelle n'ajoute rien à l'essence de l'être, par sa présence surnaturelle il veut le transformer. Sa présence naturelle laisse aux puissances de l'être leur activité propre et originelle ; par sa présence surnaturelle il veut faire participer les puissances de l'être à sa manière d'opérer. Enfin sa présence na-

1. Act., cap. XVII, 28.
2. Joan., cap. XIV, 23.
In Deo manemus et ipse in nobis quia de Spiritu suo dedit nobis. (Epist., I, Joan.)

turelle donne l'être à la créature ; par sa présence surnaturelle il fait don de son être à lui, de sa nature, de sa vie.

Vous ne craignez pas la théologie, Messieurs, vous me l'avez prouvé plus d'une fois; eh bien, entrons dans les profondeurs sacrées de la théologie. Qu'est-ce que ce don de Dieu que l'on appelle la grâce ? Est-ce une substance ? Est-ce une qualité ? — Certains théologiens, considérant la cause plutôt que l'effet produit, enseignent que la grâce est la substance même de Dieu s'unissant à nous et opérant en nous d'une manière ineffable; d'autres, considérant l'effet produit plutôt que la cause, enseignent que la grâce est une qualité d'ordre divin qui est à l'âme ce que l'âme est au corps, c'est-à-dire une forme qui fait de l'âme un être surnaturel comme l'âme fait du corps un être humain. Le corps en l'absence de l'âme n'est qu'une vile matière sans respiration, sans chaleur, sans principe de conservation, sans mouvement et sans vie. Que l'âme le saisisse, voici qu'il se tient debout, qu'il aspire à pleine poitrine les ondes de l'atmosphère, qu'il sent bouillonner

dans ses artères un sang vif et généreux, qu'il répare les pertes de sa substance et la renouvelle, qu'il s'agite, qu'il vit, que son visage royal regarde les cieux, qu'il prend part aux actes sublimes de la pensée et aux honneurs de la vertu. Ainsi en est-il de l'âme dans une certaine proportion. Sans la grâce, c'est un esprit intelligent et libre, mais borné par la nature, ne voyant que selon la nature, ne voulant et n'aimant que selon la nature, ne vivant, en un mot, que de la vie de la nature. Dès que la grâce intervient, l'âme transformée se dilate, contemple des vérités supérieures, veut et aime un bien ineffable, nage dans un océan de lumière et d'amour qu'elle ne connaissait pas, dont elle n'avait même pas aperçu les rivages, vit tout entière, et tout autre qu'elle-même, d'une vie qui, se mêlant aux courants de la vie naturelle, en épure les flots et les emporte dans la direction du monde divin. C'est la vie surnaturelle.

Messieurs, bien que je tienne, avec saint Thomas et avec le catéchisme typique du saint concile de Trente, que la grâce est

une qualité divine qui remplit dans notre âme les fonctions de forme surnaturelle[1], je ne veux pas contredire à outrance ceux qui pensent que c'est la substance même de Dieu[2]; pourvu qu'ils m'accordent

1. Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conveniens, quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis quas diligit, ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales : sed etiam largiatur eis formas, et virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundûm seipsas inclinentur ad hujusmodi motus. Et sic motus quibus à Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles, secundum illud. Sap., VIII, 1 : *Et disponit omnia suaviter.* Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter, et prompte ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est. (*Summ. Theol.*, Iª IIæ p., quæst. 110, a. 2.)

Gratia est divina qualitas animæ inhærens. (Catech. Concil. Trid., de Baptism., nº 49.)

2. Le R. P. Petau, dans son *Traité de la Trinité* (liv. VIII, chap. IV et suivants), s'efforce de démontrer cette proposition : *Spiritûs Sancti substantia ipsa donum est quod ad justos et adoptivos Dei filios efficiendos divinitus infunditur, ut sit formæ cujusdam instar, qua status supernaturalis constat.* A l'appui de cette proposition, il cite une foule de textes magnifiques des saints Pères. Cependant on aurait tort de croire que ce savant théologien fait consister simplement l'essence de la grâce dans la communication de la substance de l'Esprit-Saint, car, d'après le témoignage des Pères qu'il

deux choses, qu'on ne peut pas du reste me refuser, à savoir : Que la substance divine ne nous est pas unie de manière à ne faire de Dieu et de nous qu'une seule personne, et que cette union manquant, elle ne se comporte pas à notre égard comme un moteur disjoint dont nous serions les instruments aveugles et purement passifs. La substance divine nous est unie par la grâce, elle opère ; mais dans toute œuvre surnaturelle nous sommes ses coopérateurs actifs et méritants.

Laissons de côté cette difficulté qui n'intéresse pas notre foi. Que la grâce soit qualité ou substance, il n'importe ; nous savons certainement que c'est un don permanent qui modifie l'essence même de l'âme, la rend réellement participante de la nature et de la vie divines, fait de l'homme un vrai fils de Dieu et lui confère ainsi une

a cités, il avoue que cette communication substantielle est propre à la loi nouvelle et que les justes de l'ancienne loi étaient sanctifiés par une opération de l'esprit de Dieu, et non par une communication de sa substance. Nous reviendrons sur ce point quand nous traiterons de la grâce du Christ.

suprême beauté, une suprême grandeur. Quand nous aurons compris tous les termes de cette définition, nous verrons assez clair au mystère de notre âme pour ne nous inquiéter plus de vaines subtilités, et pour tirer en notre faveur les plus magnifiques conséquences.

Et d'abord, Messieurs, la grâce est un don permanent. Vous avez sans doute éprouvé dans le cours de votre vie des impressions mystérieuses qui vous inclinaient doucement vers quelque bonne action, vous avertissaient vivement du mal que vous aviez fait, vous illuminaient soudainement dans l'inquiète recherche de la vérité, dilataient votre âme et la remplissaient de joie ; c'était Dieu qui passait comme une brise propice, comme la foudre vengeresse, comme un rayon de soleil, comme un flot de parfum et d'harmonie. Il vous faisait des grâces, mais il ne vous donnait pas la grâce, car quand il donne la grâce il demeure : *Veniemus et mansionem faciemus*. C'est une vie nouvelle qu'il crée par son efficace présence, et le propre de la vie est d'être un principe stable

comme la substance qui vit. Il ne fallait pas que nous fussions moins bien pourvus dans l'ordre surnaturel que dans l'ordre naturel; qu'il y eût ici une racine fixe des actes humains, tandis que là, ils eussent dépendu d'une émotion transitoire[1]. Dieu demeure donc en nous par la grâce ; mais où demeure-t-il ? Est-ce simplement dans les puissances qu'il doit faire agir et la grâce peut-elle se confondre avec les vertus surnaturelles, ou du moins avec cette divine vertu dont saint Paul disait : « Si je n'ai la charité je ne suis rien [2] ? » Messieurs, que la charité et la grâce soient une seule et même chose, on l'affirme et on le nie ; mais tout le monde est d'accord sur leur indissoluble union, elles ne vont pas l'une sans l'autre. Où il y a la grâce, on voit fleurir la charité, où fleurit la charité, on rencontre la grâce. Toutefois il semble plus conforme aux indications des saintes Lettres, et même à l'enseignement de l'Église, de ne point confondre ces dons sacrés. « La grâce pré-

1. Voir le texte de S. Thomas cité plus haut, p. 336.
2. Si... charitatem non habuero nihil sum. (I Cor., XIII, 2.).

vient la charité, dit saint Augustin : *Gratia prævenit charitatem* [1] ; » elle la prévient comme l'être prévient toute opération, comme la nature prévient toute vertu. Avant d'agir, il faut être quelque chose. Il n'y a ni acte, ni habitude qui ne supposent une essence préexistante ; par conséquent il n'y a ni opération, ni vertu surnaturelles qui ne supposent une essence surnaturalisée. C'est pourquoi, lorsque Dieu me dit : « Je viendrai et je ferai en toi ma demeure, » j'entends qu'il transforme d'abord l'essence même de mon âme, et que de là il rayonne en toutes mes puissances, pour y introduire et y fixer le noble cortège de vertus dont parle l'Église en son saint catéchisme. « *Gratia est divina qualitas in anima inhærens..... cui additur nobilissimus virtutum comitatus* [2]. » Quelles sont ces vertus ? Écoutez, Messieurs.

1. *De Perseverantia*, cap. XVI.
2. *Loco cit.*

Respondeo dicendum quod quidam posuerunt idem esse gratiam, et virtutem secundum essentiam, sed differe solum secundum rationem : ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur : virtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Et

La nature peut être prudente ; mais la grâce la conduit par des conseils lumineux qui la mettent à l'abri des négligences, de la présomption, de la témérité, de la légèreté dont on aperçoit les traces plus ou moins profondes dans toute prudence humaine. La nature peut être juste ; mais la grâce l'élève sur des hauteurs sublimes où, découvrant mieux l'ensemble de ses devoirs, elle se sent plus disposée à ac-

hoc videtur sensisse Magister in 2 Sentent. distinct., 26. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest : quia ut Philosophus dicit in 7 Physicor., text. 17, *virtus est quædam dispositio perfecti : dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam.* Ex quo patet, quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem ; quando scilicet unum quodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictum est, sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem : unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam hoc est in ordine ad naturam divinam participatam, quæ dicitur *lumen gratiæ* ; secundum quod dicitur 2, Petr., cap. 1, 4 : *Maxima et pretiosa vobis prómissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ* : et secundum acceptionem hujusmodi naturæ, dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale : ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio divinæ naturæ, est aliquid præter

complir toute justice soit à l'égard de Dieu, soit à l'égard des hommes. La nature peut être forte ; mais la grâce la préserve de ces étranges défaillances dont les plus robustes âmes ne sont pas toujours exemptes, et lui fait porter, dans les plus pénibles travaux, les plus dures épreuves, les plus terribles adversités, en face de la mort même, des fruits de patience, de magnanimité, de persévérance... La nature peut être tempérante ; mais la grâce lui imprime avec une telle violence la crainte

virtutes infusas, quæ a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinatur. Unde Apostolus dicit ad Ephes., cap. v, 8. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino· ut filii lucis ambulate.* Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini naturali rationis : ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini gratiæ. (*Summ. Theol.*, Ia IIae p., quæst. 110, a. 3.)

Si autem gratia differt a virtute, non potest dici, quod potentia animæ sit gratiæ subjectum ; quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationem virtutis, ut supra dictum est. Unde relinquitur, quod gratia sicut est prius virtute ita habeat subjectum prius potentiis animæ : ita scilicet quod sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem charitatis, ita etiam per naturam animæ participat, secundum quamdam similitudinem, naturam divinam per quamdam regenerationem, sive recreationem (*Ibid.*, a. 4.)

et l'horreur de tout ce qui peut troubler la raison et opprimer la volonté, qu'elle en fait le temple radieux de toutes les vertus aimables : la chasteté, la candeur, la douceur, la clémence, l'humilité, la modestie.

Ainsi la grâce perfectionne les vertus de la nature. Cependant, Messieurs, ce perfectionnement n'est point un effet immédiat de notre transformation surnaturelle par la présence de Dieu, il découle du perfectionnement de nos puissances où la grâce enracine des habitudes supérieures que la nature est incapable de produire.

L'intelligence contient les principes universels d'après lesquels la raison opère soit dans l'ordre spéculatif, soit dans l'ordre pratique ; mais pour l'ordonner à la béatitude surnaturelle, la grâce ajoute à l'intelligence certains principes venus d'en haut, et l y fait adhérer par la foi qui plane au-dessus de la raison et croit fermement, parce que Dieu, la vérité même, a parlé. La volonté appète le bien supra-sensible que l'intelligence lui révèle ; mais, pour l'ordonner à la béatitude surnaturelle que

la foi propose, la grâce ajoute à la volonté des aspirations si pures, si nobles, si éminentes, qu'elles étouffent les appétits de la terre; c'est la sainte espérance. Naturellement la volonté cherche à se conformer au bien qui est sa fin par l'amour; mais, pour la conformer au bien surnaturel, la grâce ajoute à la volonté un amour si grand, si relevé, si vif, si généreux que tout amour de la nature est purifié, transformé dans l'ardeur de sa flamme ; c'est la divine charité. Vertu royale, vertu mère, dans laquelle se concentrent tellement les influences surnaturelles que sans elle toute autre vertu, impuissante au mérite, languit et meurt comme une fleur sans air, sans lumière, sans chaleur et sans rosée [1].

1. Humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidem et principaliter ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrii : in quantum scilicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per se agat voluntarie agens. Et quantum ad utrumque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit; motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem,

La grâce est donc en mon essence et dans mes puissances. O mystère admirable! Je suis tout pénétré de Dieu et véritablement participant de sa nature et de sa vie. Comment ne le croirais-je pas puisqu'il me l'a fait enseigner expressément? — « Sa vertu génératrice est en moi, dit l'apôtre saint Jean[1]. » « Il m'engendre volontairement[2] » et « c'est la force de sa génération qui me conserve[3]. » Telle est la puissance de l'amour avec lequel il saisit mon âme que j'en suis tout changé. Je ne m'appelle plus sa créature, mais son fils, et je le suis en effet: *Videte qualem charitatem nobis dedit Pater, ut filii Dei nominemur et simus*[4]. Assu-

secundum quod aliæ virtutes imperantur a charitate. Et ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est quod id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus: unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. (*Summ., Theol,,* Iª IIæ p., quæst. 114, a. 3.)

1. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet. (I Epist., cap. III.)

2. Voluntarie enim genuit nos. (Jacob., cap. I.)

3. Qui natus est ex Deo, non peccat; sed generatio Dei conservat eum. (Joan., I Epist., cap. V.)

4. Joan., I Epist., cap. III.

rément je ne suis pas le fils de Dieu de la même manière que le Verbe. Lui est engendré nécessairement, je ne le suis que par bienveillance ; Lui est fils de nature, je ne le suis que d'adoption, mais que cette adoption diffère de celle des hommes ! Toute la tendresse du cœur humain est impuissante sur la nature de l'enfant qu'on adopte ; il garde, pour son bonheur ou pour son malheur, dans ses veines le sang, dans ses habitudes les empreintes de ses générateurs. On ne peut rien changer à cela. Tout ce qu'on peut lui donner c'est un titre avec des droits. Mais Dieu va plus à fond. Il opère au vif de notre substance, nous engendre surnaturellement en nous communiquant sa propre nature par une certaine participation de ressemblance. Nous nous appelons ses fils parce que nous le sommes en effet : *Nominamur et sumus.* Qu'est-ce à dire ? — Ne sait-on pas que l'être infini est incommunicable si ce n'est aux personnes divines ? J'en conviens, Messieurs, aussi n'ai-je pas la prétention de nous égaler à Dieu. Mais parce que Dieu reste toujours au-dessous

de la réalité dans le langage dont il se sert pour nous recommander ses perfections et ses dons, parce qu'il a dit formellement, par la bouche de saint Pierre, que ses dons nous rendent participants de sa nature : *Divinæ consortes naturæ*[1], je crois à cette participation, différente, sans doute, de celles des personnes divines, mais réelle et efficace au point de nous mériter le titre de vrais fils de Dieu, et par ce titre celui de *dieux* selon les belles déductions de saint Augustin : *Si filii Dei facti sumus et Dei facti sumus*[2].

Vous insistez, Messieurs, vous voulez absolument que je vous dise ce que c'est en soi que notre participation à la nature de Dieu par la grâce ; je ne le puis pas. Les théologiens qui se sont le plus acharnés à la poursuite de cette entité mystérieuse dans les abîmes de l'âme humaine sont revenus, non pas découragés, mais résignés à se contenter des généralités qui conviennent le

1. Maxima et pretiosa promissa nobis donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. (II Petr., cap. I.)

2. Deus qui justificat ipse deificat ; quia justificando filios Dei facit. Si filii Dei facti sumus et Dei facti sumus (in Psalm., XLIX).

mieux à ce don ineffable. — Si la grâce n'est pas l'être divin en sa plénitude, c'est quelque chose d'approchant et de même genre : voilà tout ce qu'ils peuvent dire. — C'est trop peu de chose, Messieurs, il vaut mieux s'en tenir au langage de l'Écriture et écouter les sublimes interprétations des saints Pères qui, laissant de côté l'entité, c'est-à-dire la manière dont Dieu se donne pour ne considérer que le terme, c'est-à-dire Dieu communiqué et uni à l'homme, ont chanté sous maintes figures la beauté et l'excellence de la grâce.

La grâce ! c'est Dieu qui vient à nous, comme le feu vient au fer qu'il échauffe, pénètre, embrase et rend semblable à lui.

La grâce ! c'est Dieu qui entre en nous, comme la lumière entre dans les corps diaphanes auxquels elle communique ses propriétés.

La grâce ! c'est Dieu qui s'insinue en nous, comme le parfum dans la substance du vase où on l'a déposé.

La grâce ! c'est Dieu qui imprime en nous sa ressemblance, comme le cachet imprime sa ressemblance dans la cire qu'il presse,

où, mieux encore, comme l'homme imprime le caractère de ses idées aux matières qu'il façonne, avec cette différence pourtant que le caractère divin qui nous est communiqué est vivant, et fait de nous les images vivantes de la substance même de Dieu[1].

La grâce! c'est Dieu donnant à notre âme une forme divine[2]; Dieu vie de l'âme, comme l'âme est vie de la chair : *Anima vita est carnis, animæ vita Deus*[3].

Enfin, la grâce! c'est la Trinité en nous : *Per gratiam tota Trinitas in habitat mentem*[4],

1. Sic in nostris animis elucet character substantiæ Dei et patris. — Οὕτω ταῖς ἡνετέραις ἐμπρέπει ψυχαις ὁ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως Θεου καὶ πατρος. (S. Cyrill., *in enarr. sup. Epist. ad Galat.*, 4.)

Quod si homines ad similitudinem informare materias nequeunt aliter nisi idæas ipsorum participent, quomodo ad Dei similitudinem ascendet creatura, nisi divini characteris sit particeps ? Divinus porro character non talis est cujusmodi est humanus sed vivens, et vere existens imago, imaginis effectrix, qua omnia quæ participant, imagines Dei constituuntur.— Εἰ δέ ἀνθρώποὲς μέχ ἄὸν τε πρὸς ὁμοίωσιν ἐκτυπωθῆναι τάς ὕλας, ει μὴ της ἑδιας ἀυτῶν μεταλαδοιεν, πῶς Θεῶ πρὸς ὁμοίωσιν αναδῆ το κτισμα με μεταλαμδανον θειόμ χαρακτῆρος ; θεῖος δὲ καρακτήρ οὐκ οἷος ὁ ανθρώπινος, ἀλλὰ ζῶν, καὶ ὄντως ὤν ἐικὼν εἰκονοποιὸς ἢ πάντα τὰ μιτεχόντα εἰκόνες καθιστανται Θεοῦ. (Basil., contra Eunom.).

2. Θείαν τινὰ μορφωσίη. (S. Cyrill.)

3. S. August., serm. XIII, *de Verbis Domini*, cap. VI.

4. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 43, a. 5.

dit saint Thomas. Le Père nous engendre, et par son acte générateur il célèbre nos fiançailles avec le Verbe. Le Verbe nous épouse dans la lumière, et descend jusqu'au centre de notre être qu'il enchaîne à sa vie[1]. L'Esprit-Saint nous donne l'onction de sa personne, le cachet de la perfection, le gage de l'éternelle félicité[2], et répand en nous comme un fleuve fertile la sainte charité[3]. Dieu ! voici Dieu ? et sa nature infinie, et l'inénarrable circulation de sa vie : *Deus ! Ecce Deus !*

Tel est le fond du mystère, Messieurs, en voici l'épanouissement. Participants de la nature et de la vie de Dieu, nous opérons divinement, car l'opération est en rapport avec l'être : *Operari sequitur esse.* Pensées, désirs, actions, tout prend en nous comme des proportions infinies, parce que tout est

1. Anima desponsata Deo, Verbo innubit æterno, ac Verbum illabitur animæ, non in apice, sed in ipso centro fundoque mentis, illudque sibi astringit. (Sanct. Ambros., cité par Cornel. a Lapide, *in Cantic.*, I, 1.)

2. Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. (II Cor., cap. I.)

3. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui habitat in nobis. (Rom., cap. V,

imprégné de la vertu du Très-Haut et transformé par une sève divine. Voyez cet arbre couvert de fleurs blanches comme la neige ; qu'il est gracieux sous sa parure de printemps, et que de promesses il nous fait pour la saison des fruits ! L'été l'a nourri de sa lumière, de sa chaleur, de ses pluies fécondes ; l'automne arrive, il est temps de cueillir. Mais, vain espoir, les fleurs trompeuses n'ont produit que des baies âcres et sauvages. N'arrachez pas, Messieurs, l'arbre est bon. Coupez les branches folles dont il s'est couronné ; concentrez dans l'œil d'une greffe toute la sève qui monte des racines au sommet, et attendez. Le sauvageon redouble d'efforts, on dirait qu'il a compris l'opération qui lui donne une nouvelle vie. La greffe s'assimile les généreuses effluves qui s'élancent vers elle, elle les pénètre de sa vertu, les déploie en une seconde couronne où vous viendrez bientôt cueillir des fruits doux et savoureux, dignes d'être servis sur la table des rois. C'est pourtant bien le même tronc, ce sont les mêmes racines et, vous le diriez, les mêmes branches. L'acti-

vité originelle de la nature demeure tout entière, mais elle est transformée. Image frappante de la transformation de nos œuvres par la grâce. Elles procèdent de la nature ; mais la nature a été ombragée par la vertu du Très-Haut, l'Esprit-Saint est survenu en elle, toute notre activité originelle se mêle au courant de la vie de Dieu, ce qui naît de nous est saint et mérite d'être appelé œuvre divine : *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei* [1].

État sublime ! Messieurs, dont vous n'avez peut-être jamais su apprécier les sublimes conséquences. Écoutez et soyez stupéfaits.

L'homme, par la grâce, devient un être divin. Donc il est vrai de dire, avec notre grand docteur : « Le bien d'une seule grâce l'emporte sur le bien de la nature entière : *Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi* [2], » car le bien se mesure sur l'amour légitime qu'on lui porte.

1. Matth., cap. 1, 35. — Diligendo nos Deus ad imaginem suam nos reparat et ut in nobis formam suæ bonitatis inveniat dat unde quoque quod operatur operemur. (S. Leo., ser. V., I, *de jejunio decim. mens.*)

2. *Summ. Theol.*, Iª IIæ p., quæst. 113, a. 9, ad. 2.

Or, comme le père aime mieux son fils que sa maison, ses champs, ses troupeaux, Dieu aime mieux son juste que toutes les créatures ensemble. Les cieux sont magnifiques, l'univers est un chef-d'œuvre, l'intelligence humaine produit des merveilles ; mais, éclat des cieux, harmonies de l'univers, gloire du génie et des grandes renommées, tout s'efface devant l'âme d'un idiot, d'un mendiant, d'un homme déguenillé qui peut dire comme l'apôtre : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis : *Gratia Dei sum id quod sum* [1]. »

L'homme par la grâce fait des œuvres divines. Donc ces œuvres valent mieux que toutes celles qui n'ont que la nature pour principe, ou dans lesquelles la nature n'est que l'instrument disjoint de la divinité. Arrachez au monde ses secrets, domptez les forces de l'univers, établissez de grands empires, gouvernez les peuples, sauvez-les de la mort, annoncez l'avenir, faites des miracles [2] ; c'est moins que de manier un

1. I Cor., cap. xv, 10.
2. Unaquæque virtus tanto excellentior est, quanto ad
20.

outil grossier, en offrant à Dieu son travail sanctifié par la grâce. Entendez-le bien, savants et hommes publics qui êtes si fiers de vos œuvres, vous avez beau faire, vous ne les pousserez pas au delà des rivages du temps et de la nature ; tandis que l'œuvre obscure d'un travailleur divinisé est, selon l'énergique expression d'un vieil auteur, *grosse de la félicité éternelle* qu'elle doit produire en son temps.

La nature intellectuelle, par un acte qui termine à son égard la puissance divine sans l'épuiser, est associée à la gloire d'une nature et d'une vie infinie ; donc le monde est une œuvre achevée où brille la plus haute perfection qu'il soit possible de concevoir. Non seulement il représente, par des vestiges glorieux et des images expressives, la beauté

altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quæ sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis ; gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam, et miracula, et alia hujusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini conjugantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data. (*Summ. Theol.*, Iª IIæ p., quæst. 111, a. 5.)

et la grandeur de son principe ; mais il reçoit, prochainement et immédiatement, communication de cette beauté et de cette grandeur. Les lois harmoniques, en vertu desquelles s'opèrent la gradation et la pénétration des êtres, conduisent les plus infimes atomes jusqu'à ce sommet sublime où l'âme humaine reçoit le baiser de la divinité. Nombre, mesure, poids de l'univers ; beauté, grandeur de l'homme et de l'humanité ; chef-d'œuvre de puissance, de sagesse et d'amour, tout est couronné par la grâce, tout sera consommé par une gloire infinie ; et l'on ne peut plus exprimer la perfection de la création que par ces admirables paroles de saint Grégoire de Nazianze : La création c'est *Dieu révélé et uni à des dieux*[1].

Ne vous révoltez pas contre ces conséquences, Messieurs, ne nous accusez pas de rêver un état impossible, contre lequel protestent et les infirmités de notre nature et l'inaccessible perfection de l'être divin. J'entends dans la nature humaine et dans l'être

1. Θεὸς θεοῖς ἑνούμενός τε καὶ γνωριζόμενος. (Greg. Naz., Orat., 42.)

divin des appels qui, sans m'expliquer le mystère de la grâce, justifient la doctrine qui le propose à ma foi.

Dieu, dit saint Thomas, est le suprême intelligible et le principe de toute connaissance intellectuelle ; il n'est donc pas étranger à notre nature comme le son est étranger à la vue, l'esprit pur à l'impression des sens. Que nous soyons trop faibles pour le voir naturellement, de même que l'œil de l'oiseau de nuit est trop faible pour supporter la lumière du jour, je le confesse ; mais il n'est pas moins vrai que nous possédons le premier principe de la vision divine, c'est-à-dire une faculté qui, perfectionnée par une opération surnaturelle, peut devenir capable de contempler le suprême intelligible, comme l'œil transformé du hibou serait capable, aussi bien que l'œil de l'aigle, de soutenir l'éclat du soleil [1].

1. Divina substantia non sic est extra facultatem intellectus creati quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus a visu vel substantia immaterialis a sensu : nam ipsa divina substantia est primum intelligibile et totius intellectualis cognitionis principium, sed est extra facultatem intellectus, sicut excellentia sensibilium sunt extra

A cette aptitude incontestable, quoique lointaine, de notre nature intellectuelle, ajoutez, je vous prie, un tourment sacré qui depuis soixante siècles tend à rapprocher l'homme de la divinité. David l'exprimait en ces ardentes et mélancoliques paroles : « Comme le cerf altéré désire l'eau des fontaines, ainsi mon âme aspire vers toi, ô mon Dieu. Mon âme a soif de la force et de la vie de Dieu : Quand donc viendrai-je et paraîtrai-je devant la face de Jéhovah ? Mes larmes ont été mon pain du jour et de la nuit lorsqu'on me disait : Où est ton Dieu ? Je m'en suis souvenu et j'ai répandu mon âme au-dedans de moi-même. Oui, je passerai de cette terre misérable au tabernacle admirable où demeure mon Dieu. Là je pousserai des cris de triomphe et de louange comme ceux que l'on pousse après le rassasiement d'un festin. Pourquoi es-tu triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu ? Espère en Dieu parce que je le louerai encore. Il est le salut que je

facultatem sensuum ; unde et Philosophus dicit quod intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctuæ ad lucem solis. (*Summ.* cont., Gent., lib. III, cap. LIV.)

verrai, il est mon Dieu [1]. » Moins pures, mais non moins violentes, étaient les aspirations de l'humanité égarée dans l'ombre de la mort. Elle voulait voir Dieu, le posséder, participer à sa vie, et, désespérant de jamais l'atteindre tant elle était aveuglée par ses crimes, elle crut pouvoir endormir sa religieuse passion par des illusions. Elle appela la divinité sous des figures sensibles, quelquefois grotesques, à la présidence de ses champs, de ses cités, de ses foyers domestiques ; elle mit sous son patronage ses vertus et ses vices ; elle poussa plus loin la folie en conférant, de son autorité privée, l'infinie perfection de la vie à tout ce qu'elle voyait, touchait et s'incorporait, c'était un moyen assez expéditif de se déifier soi-même ;

1. Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus. Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum ; quando veniam et apparebo ante faciem Dei ? Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus ? Hæc recordatus sum, et effudi in me animam meam ; quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei ; in voce exultationis, et confessionis, sonus epulantis. Quare tristis es, anima mea ? et quare conturbas me ? Spera in Deo quoniam adhuc confitebor illi ; salutare vultus mei. Et Deus meus. (Ps. LXI.)

tout étant Dieu, l'homme ne pouvait pas manquer d'être divin. Mais, hélas ! l'idolâtrie et le panthéisme sont des erreurs monstrueuses, qui dégradent la divinité sans épargner à l'homme un quart d'heure de sa misère, confondent les choses divines et humaines au détriment des unes et sans profit pour les autres. « Ce n'est pas l'homme, dit saint Thomas, qui peut se faire dieu, Dieu seul a le pouvoir de déifier en faisant communier l'homme à sa propre nature par une certaine participation de ressemblance[1]. »

Toute la question est là, Messieurs ; notre déification est subordonnée au pouvoir et au vouloir de Dieu, puisque, loin de s'y refuser, notre nature se montre à nous préparée par son aptitude radicale et ses désirs. Or, que Dieu puisse et veuille nous honorer de sa présence et de son intime pénétration par la grâce, cela ne fait pas de doute pour quiconque compare avec simplicité l'enseignement de la foi aux perfections infinies dont dépend l'effusion de tout bien.

1. Necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium suæ naturæ per quamdam similitudinis participationem. (*Summ. Theol.*, Iª IIæ p., quæst. 112, a. 1.)

Dieu peut pour lui-même, et d'une manière transcendante, tout ce que peuvent les créatures auxquelles il a mesuré l'être et la vie. Comme il a dit, par la bouche de son prophète : — Eh quoi, je fais vivre et je ne vivrais pas ? Je fais enfanter et je n'enfanterais pas ? — Il dit par la bouche de son Église : — Eh quoi, les créatures se donnent et je ne me donnerais pas ? Les matières se pénètrent, l'esprit pénètre les corps, et moi, l'esprit très-pur et tout-puissant, je ne pénètrerais pas les esprits ? — Non, Messieurs, non, vous n'avez pas le droit de mettre Dieu hors des lois qu'il a établies, et puisqu'il est une loi qui tend à fondre par la pénétration les natures inférieures dans les supérieures, et réciproquement, je ne vois pas pourquoi Dieu ne s'appliquerait pas à lui-même cette loi qui, du reste, ne peut avoir d'existence que parce qu'elle est fondée sur ce principe : Le souverain bien est de sa nature souverainement expansif : *Summum bonum est sui diffusivum.*

Dieu peut se donner et il le veut. Les aspirations de l'humanité me sont un témoi-

gnage de son vouloir, parce que son amour lui défend de tourmenter nos cœurs par des désirs sans objet. Que dis-je ? je reconnais dans ces désirs la touche de son amour. Il aime sa créature et, ne la trouvant pas dans sa nature terminée assez pareille à lui-même, il veut la faire telle, selon cette belle loi : L'amour cherche ses pareils, et quand il ne les trouve pas il les fait : *Amicitiat aut pares invenit aut facit* [1]. Ah ! j'en appelle encore une fois à vos cœurs de pères, ils m'ont toujours donné raison. N'est-ce pas votre plus chère et plus grande ambition que vos fils vous ressemblent ? Si vous pouviez leur donner tout d'un coup votre expérience, votre sagesse, vos talents, vos vertus comme vous leur avez donné votre sang, hésiteriez-vous? Non. Votre amour supprimerait les lenteurs du temps, et demain, tout à l'heure même, vous vous verriez revivre tels que vous êtes dans ceux que vous aimez. Le Père céleste n'a pas hésité, Messieurs ; qu'il soit mille fois béni. Par le même acte tout-puissant qui

1. Sénèque.

donnait à l'homme la vie de l'esprit, il lui donnait la vie de la grâce, c'est-à-dire la communication de sa nature. En cela il était bon et il était sage : il était bon, parce qu'il nous comblait du plus grand des biens ; il était sage, parce que, tout en conservant la distinction radicale du fini et de l'infini, il poussait aux dernières limites la loi de gradation qui rapproche de lui les êtres en les déifiant, et donnait à son œuvre sa propre perfection.

J'ai répondu le mieux que j'ai pu, Messieurs, à vos répugnances et à vos étonnements ; il est temps de m'arrêter. Je vous laisse en face d'un mystère qu'il faut accepter humblement, en attendant une explication qui ne vous sera donnée que plus tard pour récompenser votre foi. Ne cherchez pas à pénétrer le secret de Dieu, mais tenez-vous ferme aux conséquences pratiques qui en découlent. La grâce transforme votre nature et achève votre perfection. Estimez-la donc au-dessus de tous les biens. Si vous la possédez encore, rappelez-vous que vous la portez dans des vases fragiles ;

si vous l'avez perdue, racontez votre malheur à Dieu avec un cœur repentant et dites-lui : Seigneur, votre serviteur est mort, la vie s'est échappée de son cœur coupable ; mais répandez en lui votre sainte grâce afin qu'il réssuscite glorieux du tombeau de ses iniquités : *Gratiam tuam quæsumus, Domine mentibus nostris infunde ut... ad resurrectionis gloriam perducamur.*

La grâce, en achevant la perfection des natures intelligentes, achève la perfection de l'univers, qui devient en elles participant de la vie divine. C'est donc du haut de ce mystère qu'il faut considérer l'œuvre de Dieu si l'on veut en bien connaître les vraies proportions, l'harmonie et la beauté. Malheur à ceux qui, de parti pris, écartent de la nature l'élément surnaturel, et croient que l'œil de la science est assez large et assez profond pour envelopper de ses rayons le vaste ensemble des êtres et en pénétrer tous les secrets. Leur orgueil sera puni par l'accomplissement de cet oracle terrible : « Le monde est livré à leurs discussions pour qu'ils ne découvrent ni l'origine, ni la fin de l'œuvre

divine[1]. » Hélas, c'est déjà fait. Ils se sont jetés sur la nature comme des vautours, mais plus ils la tourmentent plus elle leur dérobe ses vraies grandeurs. Les êtres dont ils surprennent l'existence jusqu'à présent ignorée, les forces mystérieuses dont ils constatent l'action, les lois merveilleuses qu'ils découvrent, rien ne les éclaire. Ils semblent posséder le monde ; au total ils ne savent rien encore, puisqu'ils ne profitent de ce qu'ils savent que pour obscurcir la lumière et se ravilir : *Tradidit mundum ut non inveniat homo*[2]. N'imitez pas ces insensés, Messieurs; mais emparez-vous de leurs travaux pour mieux jouir dans la foi de la glorieuse synthèse dont ils ont préparé sans le savoir les éléments. Rattachez fièrement et résolument les êtres et leurs lois, les règnes et leur harmonie à cette grande vérité catholique qui illumine toute la création : Le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, a

1. Mundum tradidit disputationi eorum ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem. (Eccles., cap. III, 11.)

2. *Ibid*

communiqué sa propre vie à l'ouvrage de ses mains; le monde ennobli, transformé par la grâce, est dans toute la force du terme une œuvre divine.

INDEX

INDEX

DES PRINCIPALES ERREURS CONTRAIRES AUX DOGMES EXPOSÉS DANS CE VOLUME.

I

TREIZIÈME CONFÉRENCE

1° (Voy. 1re partie : *Transformisme.*)

Le naturaliste anglais Ch. Darwin, bien qu'il ait eu parmi les savants français des précurseurs de renom, peut et doit être considéré comme le vrai père du *Transformisme*, que l'on appelle encore de son nom le *Darwinisme*. Par la consciencieuse persévérance de ses observations, il a élevé à la hauteur d'un système une idée scientifique jusqu'alors mal définie. Il a imaginé cet ensemble de lois que nous avons énumérées ; ensemble qui témoigne des efforts d'un esprit désireux de sortir de l'hypothèse pour entrer dans le domaine des faits acquis.

— Une foule de savants, anglais, allemands, français, se sont emparés du *Darwinisme* et l'ont poussé à des conséquences extrêmes. Les uns, concluant des principes *transformistes* à l'autogenèse du monde, les autres, se contentant d'en déduire l'origine bestiale de l'homme.

Darwin a-t-il prévu et voulu ces conséquences? Les critiques se partagent sur cette question. Des auteurs graves ne voient dans Ch. Darwin qu'un naturaliste exact, sagace et patient, un penseur original, pénétrant, souvent juste, parfois trop hardi, uniquement préoccupé d'une idée séduisante et à certains égards plausible, et ne songeant aucunement aux conséquences détestables que l'on pouvait tirer de cette idée.

Dans son traité de *L'Origine des espèces*, il admet l'action du Créateur donnant, dès l'aube de la vie, au premier type la force ascensionnelle qui devait produire toutes les espèces. « Plus circonspect que Lamark, dit Büchner, il n'a pas examiné si sa théorie était applicable à l'homme et dans quelle mesure. » L'abbé Reush, dans son livre *la Bible et la nature* (2me édition), déclare qu'il ne s'associe pas aux plaintes de ceux qui signalent la théorie de Darwin comme une tentative nouvelle pour ruiner, au moyen des sciences naturelles, l'autorité de la Bible. Dans la théorie elle-même il ne voit rien qui puisse être nuisible aux livres sacrés, et dans la manière dont l'expose Darwin il trouve peu de chose à reprendre.

M. de Quatrefages affirme que « la croyance presque générale qui attribue au savant anglais l'opinion de Lamark, à savoir que le singe est notre ancêtre, est tout à fait erronée ; le savant anglais n'a rien dit de pareil ; bien plus, cette manière d'envisager la question est incompatible avec sa doctrine ; celle-ci conduit sans doute, à rattacher nos propres origines au grand arbre de la vie générale, mais aussi elle isole forcément, en vertu de la loi de la *caractérisation permanente*, le rameau humain de la branche représentée par les divers groupes simiens...., En réalité, le savant anglais n'a pas même abordé la question des origines

humaines ; à peine trouve-t-on dans ses écrits deux ou trois allusions très indirectes, et faites en passant, à la possibilité d'appliquer ces idées générales à ce problème spécial. »

Je pourrais citer encore d'autres témoignages qui innocentent Darwin des grossières affirmations de ses disciples ; mais ces témoignages ont précédé les ouvrages récents du naturaliste anglais, entre autres celui qu'il intitule : *The descent of man : L'origine de l'homme.* Depuis l'apparition de cet ouvrage il ne paraît pas possible, disent certains critiques, de nier la responsabilité de Darwin dans les conséquences que l'on a tirées de son système. Il avait confessé l'intervention primordiale d'un acte créateur, et en réponse à ces questions : d'où vient la matière? qui a créé les premiers types? qui les a pourvus des énergies transformatrices? son premier mot avait été : Dieu. « Mais, dit l'abbé Bougaud, aussitôt que tous ses amis se sont récriés, que les uns ont laissé entendre finement qu'en parlant ainsi il n'était pas sincère, et qu'il n'inscrivait ce mot en tête de son livre que pour ne pas trop épouvanter le public et avec l'intention de le retirer plus tard ; que d'autres lui ont prouvé que cette inscription du nom de Dieu ôtait à son système toute originalité ; que c'était même une contradiction, car, si l'on admet que le Créateur est intervenu pour produire un type primitif, il a pu tout aussi bien intervenir pour produire toutes les espèces, M. Darwin a baissé la tête, et la petite phrase incidente qui disait, dans la première édition, que le type primitif avait reçu la vie du Créateur a été biffée dans la deuxième. » Il y a plus : les disciples les plus autorisés de Darwin, en déclarant que le maître *dissimulait*, étaient bien informés. Büchner dit catégoriquement qu'en parlant du Créateur Darwin n'avait en vue que de ménager les croyances

bibliques de ses concitoyens, fût-ce même au détriment de la vérité. N'est-il pas étrange que, non seulement Darwin n'élève pas la moindre protestation au sujet d'une assertion aussi injurieuse, mais qu'au contraire il place toujours au premier rang de ses disciples ceux qui s'emparent de sa doctrine pour appuyer l'athéisme ou le panthéisme ? Dans son *Introduction à l'origine de l'homme*, l'auteur déclare que s'il n'a pas d'abord développé ses idées par rapport à l'homme, c'était effectivement par tactique et pour ne pas heurter l'opinion régnante. En effet, tout le long de ce dernier ouvrage, il applique les principes exposés dans *L'Origine des espèces*.

« L'homme, dit-il, en ce qui regarde le mode de son apparition sur la terre, doit entrer dans une même formule générale avec les autres êtres organisés. » Et ailleurs : « Celui qui ne se contente pas, semblable au sauvage, de considérer comme privés de connexion les phénomènes de la nature, ne peut plus désormais croire que l'homme est l'œuvre d'un acte séparé de la création ; » d'où vient-il donc ? « Il n'y a guère moyen de douter que l'homme est un rejeton du rameau simien de l'ancien monde et que, au point de vue généalogique, il doit être classé avec la division des singes catarrhins..... Si l'on admet que les singes *anthropomorphes* forment un sous-groupe naturel, alors comme l'homme leur ressemble, non seulement par tous ces caractères qu'il possède en commun avec tout le groupe catharrin, mais encore par d'autres caractères particuliers, tels que l'absence de queue et de callosités, et par l'aspect général, nous pourrons conclure que quelque membre ancien du sous-groupe des anthropomorphes a donné naissance à l'homme.. .. Les singes catarrhins et platyrrhins se ressemblent par une multitude de caractères, comme cela résulte

de ce qu'ils appartiennent évidemment à un seul et même ordre. Les nombreux caractères qu'ils possèdent en commun peuvent difficilement avoir été acquis d'une manière indépendante par tant d'espèces distinctes ; il faut donc que ces caractères aient été hérités. Mais une forme ancienne qui possédait plusieurs caractères communs aux singes catharrins et platyrrhins et d'autres caractères intermédiaires, et même peut-être quelques-uns différents de tous ceux que l'on rencontre maintenant en n'importe quel groupe, aurait été indubitablement, si elle avait été examinée par un naturaliste, classée parmi les singes. Et comme, au point de vue généalogique, l'homme appartient au groupe catharrhin ou de l'ancien monde, nous devons conclure, quelque révoltante que puisse être cette conclusion pour notre orgueil, que nos progéniteurs anciens auraient été exactement désignés comme singes. »

Ces paroles du naturaliste anglais ne laissent plus aucun doute sur son opinion. Non seulement il a vu les conséquences de ses principes, mais il les a tirées lui-même. Nous soumettons au jugement du lecteur ces diverses appréciations des critiques ; qu'il prononce lui-même sur ces deux questions : Darwin est-il un savant consciencieux, uniquement occupé de faire prevaloir une idée dont il ne prévoit pas les conséquences funestes ? ou bien est-ce un lâche et un hypocrite, qui prépare sournoisement l'invasion de l'athéisme et du matérialisme dans la science ?

Cf. *Revue des cours scientifiques*, 6 *août* 1870. **M. Ch. Darwin à l'Académie des sciences.**

De Quatrefages, *Ch. Darwin et ses précurseurs français. Études sur le Transformisme.*

Büchner, L'*Homme selon la science.*

L'abbé Reush, *La Bible et la nature.*

L'abbé Bougaud, *Le Christianisme et les temps présents.* (Prologue).

L'abbé Lecomte, *Le Darwinisme et l'origine de l'homme.*

2° (Voy. *Ibid.*)

J'ai dit plus haut qu'un certain nombre de savants concluaient des principes du darwinisme à l'autogenèse du monde. Voici un spécimen de leurs élucubrations sur ce sujet. Il est tiré d'un journal de Cincinnati. C'est le deuxième chapitre d'un livre qui aura pour titre : *La Bible de l'avenir.*

Genèse. — Chapitre II.

1. Au commencement, l'inconnaissable se mut sur le cosmos et développa le protoplasme.

2. Et le protoplasme était inorganique et neutralisé, contenant toutes choses à l'état d'énergie virtuelle ; et un esprit d'évolution se mut sur la masse fluide.

3. Et l'inconnaissable dit : Que les atomes se réunissent ; et leur contact engendra la lumière, la chaleur et l'électricité.

4. Et l'absolu (*unconditioned*) différencia les atomes chacun d'après son espèce ; et leurs combinaisons engendrèrent les rochers, l'air et l'eau.

5. Et un esprit d'évolution sortit de l'absolu, et travaillant dans le protoplasme, il produisit, par accroissement et absorption, la cellule organique.

6. Et, à l'aide de la nutrition, la cellule développa le germe primordial, et le germe développa le « protogène, et le protogène engendra l'eozoon, » et l'eozoon engendra la monade, et la monade engendra l'animalcule.

7. Et l'animalcule engendra l'éphémère ; alors les

choses rampantes commencèrent à se multiplier sur la face de la terre.

8. Et chaque atome terrestre engendra la molécule dans le protoplasme végétal, et de là vinrent toutes les herbes de la terre.

9. Et l'animalcule développa dans l'eau les nageoires, les queues, les griffes et les écailles ; et dans l'air, les ailes et les becs ; et sur la terre, les organes nécessaires pour résister à « l'environnant ».

10. Et par l'accroissement et l'absorption vinrent le radiata et le mollusque ; et le mollusque engendra les articulations, et les articulations engendrèrent les vertèbres.

11. Telle est la génération des vertébrés les plus perfectionnés en cette période cosmique où l'inconnaissable développe les mammifères bipédales.

12. Et l'homme de la terre alors qu'il était encore un singe, et le cheval alors qu'il était un hipparion, et l'hipparion avant qu'il ne fût un orédon.

13. De l'ascidian vinrent les amphibies, qui engendrèrent les pentadactyles ; et les pantadactyles, par héritage et sélection, produisirent les hylobates, desquelles sont sortis les simiadaques en toutes leurs tribus.

14. Et parmi les simiadaques le lemur l'emporta sur ses congénères, et il produisit le singe platyrrhine.

15. Et le platyrrhine engendra le catarrhine, et le catarrhine engendra le singe anthropoïde, et l'anthropoïde engendra l'orang aux longues mains, et l'orang engendra le chimpanzé, et le chimpanzé devint le *qu'est-ce que cela ?*

16. Et le qu'est-ce que cela se rendit dans la terre du Nord et prit une femelle des gibbons aux longues mains.

17. Et dans la suite de la période cosmique naqui-

rent d'eux et de leurs enfants les types primordiaux anthropomorphiques.

18. L'homunculus, le prognathus, le troglodyte, l'autochthone, le terragème, telles sont les générations de l'homme primitif.

19. Et l'homme primitif était nu, et il n'était pas honteux de sa nudité, et il vivait dans l'innocence « quadrumaneuse », et il luttait puissamment pour s'harmoniser avec l'environnant.

20 Et, par héritage et sélection naturelle, il progressa du stable et de l'homogène au complexe et à l'hétérogène : car les plus faibles moururent et les plus forts crurent et multiplièrent.

21. Et l'homme s'accrut d'un pouce, et ses facultés pour saisir sa proie se développèrent.

22. Les hommes les plus agiles attrapèrent le plus d'animaux, et les animaux les plus agiles évitèrent l'homme, c'est pourquoi les animaux à mouvements lents moururent de faim.

23. Et comme les types furent différenciés, les types les plus faibles disparurent continuellement.

24. Et la terre fut remplie de violences ; l'homme lutta contre l'homme, la tribu contre la tribu : les plus faibles et les moins intelligents furent tués, et les plus dignes furent assurés de vivre..

Le journal auquel nous empruntons cette citation la fait suivre de ces observations que tout esprit sensé approuvera : « Nous demanderions pardon à nos lecteurs d'avoir traduit ce jargon abominable et sacrilège, s'il n'était bon de mettre au jour de telles productions pour mieux inspirer l'horreur et le mépris des prétendus savants qui se réfugient dans ces inepties pour échapper à Dieu. » (Voyez *Univers*, mardi 16 février 1875)

II

QUINZIÈME CONFÉRENCE

(Voy. 1re partie : *Existence des anges.*)

Les Sadducéens niaient la vie future et prétendaient que l'homme ne doit point espérer de récompense ni craindre de châtiment, si ce n'est pour le temps présent. Ils en vinrent jusqu'à nier l'existence de l'âme humaine et de tout autre esprit créé. Leur erreur est signalée dans les Actes des Apôtres (chap. XXIII, v. 8) en ces termes : *Sadducæi enim dicunt non esse resurrectionem neque* ANGELUM, *neque spiritum.*

2° (Voy. 2me partie : *Nature des anges.*)

Avicébron, philosophe arabe cité par les scolastiques du treizième siècle comme auteur d'un ouvrage intitulé *Source de vie*, n'est autre, selon M. Munch, que le juif espagnol *Salomon ben Gabirol*. Il enseignait que les substances séparées sont composées de forme et de matière. La principale raison qu'il donne de cette composition, c'est que des formes pures ne pourraient pas être distinctes les unes des autres, la matière étant le seul principe de la distinction des êtres créés. Saint Thomas le réfute dans les chapitres VII et VIII de son opuscule *De Angelis*. Il appelle frivole la difficulté tirée de la distinction des formes pures. « Cette distinction, dit-il, peut avoir lieu sans qu'il soit besoin de recourir à la composition. Il suffit pour cela de considérer dans les formes tant matérielles qu'immatérielles la raison propre de leur espèce qui les place à tel ou

tel degré de perfection. *In formis tam materialibus quam a materia separatis una est perfectior alia.... in quantum propria ratio speciei in tali gradu perfectionis consistit.* »

Plusieurs Pères des premiers siècles de l'Église ont cru que les anges avaient des corps plus subtils que l'air et le feu.

Saint Justin, dans son Dialogue avec Thryphon, va jusqu'à dire que les anges se nourrissent d'un aliment céleste, espèce de manne qu'il appelle *pain des anges.* Dans sa première apologie, il prétend que les anges préposés au monde inférieur eurent des rapports avec les filles des hommes et qu'ils engendrèrent les démons.

Sans aller aussi loin, plusieurs docteurs de la primitive Église affirment que Dieu seul est esprit pur et que tout être créé est plus ou moins uni à la matière.

Origène, Athénagore, Clément d'Alexandrie sont de ce sentiment; saint Cyrille dit formellement que Dieu seul est ἀσώματος, sans corps.

Saint Basile paraît avoir soutenu les deux opinions.

Parmi les Pères latins citons : Tertullien, saint Hilaire, saint Ambroise et saint Augustin.

Contre ce sentiment un très grand nombre de Pères grecs et latins d'une autorité considérable, parmi lesquels saint Denis, saint Grégoire Thaumaturge, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Jean Climaque, saint Jean Damascène, etc.... enseignent que les anges sont ἀσωμάτοι ou *incorporels*, des *forces*, des *esprits*, des intelligences, νοές, des êtres *simples*, απλοϊ, sans matière, ἄϋλοι.

Philon, représentant de la tradition judaïque, Moyse Maimonide, représentant de la tradition rabbinique,

affirment que les anges sont des substances séparées.

Ce sentiment est assurément le plus conforme à l'autorité des saintes Lettres qui appellent les anges *esprits* par opposition aux êtres matériels. L'Église enseignant que Dieu est créateur des natures matérielle, spirituelle et mixte ou humaine, indique assez clairement, ce nous semble, que les anges sont de purs esprits, car s'ils avaient un corps, si subtil qu'il soit, comment les distinguerait-on de la nature mixte? La simplicité des anges est aujourd'hui universellement enseignée par les théologiens, qui appellent l'opinion contraire *hæresi proximam.*

(Cf. Petau, Dogmat. Theolog. *de Angelis.* Lib. I, cap. III et IV.)

III

SEIZIÈME CONFÉRENCE

1° (Voy. 1re partie : *Transformisme.*)

Nous avons laissé nos lecteurs juges dans cette question : Darwin, père du *Transformisme*, a-t-il prévu et voulu les conséquences de son système?

Quelle que soit la réponse, il est certain que ces conséquences ont été tirées. Personne n'a apporté à cette triste besogne plus de résolution, disons-le, plus de cynisme que le docteur allemand Louis Büchner.

Dans son ouvrage intitulé *Force et Matière*, il affirme carrément l'existence éternelle et infinie de la matière et supprime impitoyablement toute autre cause première. Dans un ouvrage plus récent, *L'Homme selon la science*, il s'applique à élucider ces trois questions : d'où venons-nous? qui sommes-nous? où allons-nous?

A la première question nous répondons avec le comte de Salles : « L'homme, façonné par Dieu, fut en sortant des mains du Créateur un ouvrage parfait, achevé de corps et d'esprit. Quelle que soit la dégradation momentanée de beaucoup d'hommes, la civilisation est leur dernier but, comme elle a été leur état originel. »

M. Büchner n'est pas de cet avis : l'origine de l'homme se perd pour lui dans la nuit des temps ; notre civilisation résulte simplement d'un lent et pénible développement, d'une ascension accomplie par l'homme seul de degré en degré, de connaissance en connaissance, à partir d'un état grossier, *bestial*, à travers des laps de temps si énormes qu'en comparaison la durée de notre existence individuelle est celle d'un éclair.

A la deuxième question nous répondons avec la philosophie : « L'homme est un animal, doué d'une âme intelligente et libre, tellement différent des autres espèces animales qu'en aucun cas on ne peut le confondre avec elles. »

D'après M. Büchner, l'homme est un organisme perfectionné, un pur et simple animal, lié et apparenté par tous les points de sa conformation au monde organique ambiant, et attestant par les ressemblances de son corps avec celui du singe qu'il descend de cet ancêtre imparfait.

A la troisième question nous répondons : L'homme va à la béatitude éternelle dans le sein de Dieu par la connaissance de la vérité et la pratique de la vertu. D'après M. Büchner, « l'homme est immortel et indestructible comme tout ce qui existe, parce que la matière ne périt pas. Autant il est impossible à un atome, c'est-à-dire à la plus petite parcelle de matière imaginable, de disparaître, de s'anéantir dans la vie

générale de la nature, autant il est impossible que le plus petit acte ou la moindre pensée d'un homme s'anéantisse ou se perde dans la grande vie de l'humanité. A la mort, ce n'est pas nous qui sommes anéantis, c'est uniquement notre conscience personnelle, la forme accidentelle, que notre être, éternel et impérissable en soi, avait revêtue pour un court moment ; nous continuons à vivre dans la nature, dans notre espèce, dans nos enfants, dans notre descendance, dans nos actes, dans nos pensées, bref, dans toute la participation matérielle et psychique que nous avons prise pendant notre courte existence personnelle aux fonctions persistantes de l'humanité et de l'univers. »

Et que faut-il pour arriver à ce beau résultat? Liberté, instruction et bien-être pour tous.

2° (Voy. *Ibid.*)

Le *Transformisme* a séduit quelques esprits chrétiens, qui ont cru pouvoir le concilier avec les traditions bibliques et avec la logique, en éliminant les impossibilités auxquelles on aboutit si l'on admet que les facultés intellectuelles de l'homme sont le résultat de la transformation lente des facultés psychiques des animaux.

Un savant naturaliste anglais, M. Mivart, commentant certains textes de saint Augustin, de saint Thomas et de Suarez, montre que leurs vues sur la création en général peuvent fort bien se concilier avec l'hypothèse de l'évolution des espèces organiques ; et il croit pouvoir déduire de là la légitimité de l'application du *transformisme*, non pas à l'origine de l'âme, mais à l'origine du corps du premier homme. « Le corps et l'âme étant de nature différente, il est naturel de leur attribuer un mode différent d'origine. Or, il est dit dans l'Ecriture : Dieu forma l'homme du limon de la terre.

N'est-ce pas indiquer d'une manière claire que le corps de l'homme n'a pas été créé dans le sens propre et absolu du mot, mais qu'il a été formé de la nature préexistante, symbolisée par le terme *limon de la terre*, et par conséquent créé seulement d'une manière dérivative, c'est-à-dire par l'opération des causes secondes.»

Dans cette hypothèse, Adam aurait été, avant l'infusion de l'âme raisonnable, un animal vivant et sentant et pas du tout un homme. L'ancêtre animal de l'homme aurait présenté, dans un degré de perfection relative, les caractères physiques de la race humaine ; mais, l'âme survenant aurait ennobli cette forme préexistante et en aurait fait un type d'harmonie et de beauté sans pareil dans le monde organique.

Nous répondons à M. Mivart : que l'évolution du corps de l'homme à travers le règne animal n'est point impossible en soi, mais qu'on ne peut l'accorder avec l'Écriture, avec les définitions de l'Église et l'affirmation unanime des théologiens qui proclament l'homme tout entier, le corps aussi bien que l'âme, l'œuvre immédiate de la Divinité.

Que le lecteur veuille bien se reporter aux notes des pages 202-203, il verra que le texte de la Genèse, celui du concile de Latran, celui de saint Thomas qui représente toute la théologie, sont diamétralement opposés à l'hypothèse du *Transformisme*.

Du reste, cette hypothèse, malgré tous les efforts que fait M. Mivart pour la rendre orthodoxe, ne lève pas toutes les difficultés.

Comment expliquer l'origine de la première femme par l'*évolution*, si l'on croit à la vérité du récit biblique qui nous montre Dieu formant d'une des côtes de l'homme celle qui devait être sa compagne ?

Nous convenons, avec le professeur Flower, que la

dignité humaine reste intacte, soit que le corps du premier homme ait été tiré du limon de la terre, ou de quelque forme animale préexistante ; mais, puisque l'on n'invoque le *Transformisme* que pour éviter un miracle, il nous semble que l'on devrait nous démontrer par quel jeu régulier des lois de la nature le groupe adamique a été formé. Or, c'est ce que ne font pas, ce que ne peuvent pas faire les transformistes orthodoxes ; car, de deux choses l'une : ou bien, par la seule union d'une âme raisonnable au corps d'un singe anthropoïde, celui-ci eût immédiatement perdu son tégument velu, la capacité de son crâne, agrandie par enchantement, eût logé un cerveau double ou triple de volume, un front plein de noblesse eût soudain imprimé à la face le sceau de l'intelligence, les mains fussent aussitôt devenues cet admirable compas à cinq branches qui suppose déjà toutes les facultés du géomètre (ce que personne n'admettra en se plaçant sur le terrain scientifique et en écartant toute idée de miracle) ; ou bien, le groupe animal destiné à devenir la racine de l'humanité eût été une véritable anomalie dans la nature vivante si, réunissant au point de vue physique toutes les causes d'infériorité qui caractérisent l'homme et lui donnent une situation tellement désavantageuse dans la lutte pour l'existence qu'il y doit être fatalement opprimé, il n'eût point eu pour suppléer à ces infériorités les ressources de l'intelligence.

Dans ces conditions, l'existence du groupe paraît impossible.

D'où nous devons conclure que la création de l'homme telle qu'elle nous est présentée par la Bible nous place tout simplement *en dehors des lois de la nature ;* l'hypothèse que nous critiquons ici, au contraire, est le *renversement complet de ces lois :* c'est le *miracle* à la

plus haute puissance. Et pourtant, c'est pour *éviter le miracle* dans l'origine corporelle de l'homme qu'on imagine cette histoire nouvelle de la création de notre espèce.

Histoire nouvelle en effet, dont on ne trouve dans aucune tradition les éléments précurseurs.

Les anciens peuples ont eu diverses croyances relativement à l'origine de l'homme. Selon les uns, il a été semé par un Dieu ; selons les autres, il est né soudainement de la terre. Les Babyloniens attribuaient son origine au sang des dieux. Les Indiens chantent dans leurs prières un Être éternel qu'ils appellent *père de l'homme*. On reconnaît dans ces croyances quelques traits du récit biblique, mais nulle part nous ne rencontrons la moindre allusion faite à l'animal anthropomorphe qui, selon les *transformistes*, serait notre progéniteur. Il nous paraît impossible, si le transformisme est un fait, qu'il n'ait pas laissé de traces dans l'histoire des peuples, et que dans aucune tradition on ne trouve des indications qui nous mettent sur la piste de notre ancêtre simien.

Cf. Mivart sur *L'Origine des espèces*.

Evolution et ses conséquences dans le *Contempary review*, January 1872.

Cf. *Le Darwinisme et l'origine de l'homme*, par l'abbé A. Lecomte.

3° (Voy. Ibid., *Nature de l'âme*.)

1° L'erreur des matérialistes modernes touchant la nature de l'âme n'est point une nouveauté ; j'ai fait remarquer dans le cours de cette conférence que l'école contemporaine n'avait rien inventé ; elle copie Cabanis et les physiologistes de son école, lesquels ont été précédés dans l'affirmation matérialiste par Diderot,

d'Holbach, Helvétius, La Metterie et autres philosophes du XVIIIe siècle.

Au XVe et au XVIe siècle, une bulle de Léon X anathématisait Pomponace, Vanini, Cardan et tous ceux qui ressuscitaient les enseignements des écoles matérialistes de l'antiquité.

Un grand nombre de philosophes anciens ne distinguaient pas l'âme du corps ; ils la faisaient naître et mourir avec lui.

Suivant Anaxagore, Anaximène, Anaximandre, Archélaüs, l'âme est un composé des parties les plus déliées de l'air ; Empédocle croit que c'est un sang répandu autour du cœur ; Démocrite, un composé d'atomes légers et ronds ; Protagoras d'Abdère la confond avec les cinq sens ; Épicharme la tire du soleil ; Épicure n'y voit qu'un mélange de quatre choses : de feu, d'air, de vent et d'un quatrième principe qui n'a point de nom et qu'il explique par une force sensitive. Selon Hippocrate, c'est un esprit répandu par tout le corps ; selon Critolaüs, une cinquième essence tirée du plus subtil des quatre éléments. Nous pourrions citer encore plusieurs autres témoignages qui prouveraient que l'erreur n'a pas attendu le XIXe siècle pour avilir la nature humaine.

2° Une autre erreur sur la nature de l'âme est celle qui la considère comme une portion de la Divinité.

On la rencontre chez les Égyptiens, chez les Éthiopiens, et Philostrate croit qu'elle leur venait des Indiens. Cette erreur se retrouve chez quelques philosophes grecs ; elle a été renouvelée par Manès, Cerdon, Marcion.

3° Les brahmines indiens, selon M. Ward, prétendent que l'âme est une partie détachée de l'âme universelle. Pythagore rapporta en Grèce la doctrine de l'Inde touchant l'âme du monde et ses émanations.

Cependant les Pythagoriciens distinguaient très bien, après l'émanation, l'âme humaine de la grande âme, tandis que d'autres philosophes confondaient la partie avec le tout.

En général, les opinions philosophiques de l'antiquité sur la nature de l'âme se rattachent presque toutes à quelque doctrine cosmogonique ; le panthéisme en particulier ne pouvait admettre que l'âme fût un être subsistant en lui-même ; elle devait être ou l'émanation directe de la divinité, ou l'émanation d'une émanation, mais toujours elle était de substance divine.

Au-dessus de toutes ces erreurs, la doctrine du bon sens a toujours prévalu chez les meilleurs philosophes et dans les traditions populaires.

Cf. *Encyclopédie du* XIX^e^ *siècle*, au mot : *Ame.*

Encyclopédie catholique, au mot : *Ame.*

4° (Voy. 2^me^ partie : *Union de l'âme et du corps, dualisme platonicien.*)

Dès que l'on s'éloigne de ce principe de la théologie catholique : *L'âme est la forme du corps*, il est impossible d'expliquer leur union et leurs mutuels rapports sans tomber dans quelque erreur.

1° C'est ainsi que Leibniz avec son système de *l'harmonie préétablie* est conduit, sans le vouloir, au fatalisme.

D'après ce système, le corps et l'âme agissent de la même manière que deux horloges régulières mises en mouvement dans le même temps. Contrairement à notre expérience, nous ne pouvons attribuer à notre volonté les mouvements du corps qui nous paraissent en dépendre, et au corps les sensations qui nous semblent venir de lui. « Tout est certain et déterminé dans l'homme comme partout ailleurs, dit le grand philosophe, et l'âme humaine est une espèce d'*auto-*

mate spirituel. » (Leibniz, *Essai de théodicée.*) Oh tyrannie des systèmes !

2° Descartes a inventé les *causes occasionnelles* et Malebranche a perfectionné ce système en lui donnant tous les embellissements de sa séduisante imagination. D'après ce système, les actes de l'âme ne sont que des occasions à la suite desquelles Dieu excite certains mouvements dans le corps, et les mouvements du corps ne sont que des occasions à la suite desquelles Dieu fait naître dans l'âme les sensations, les pensées, les réactions de la volonté. Ainsi, l'âme a la volonté de mouvoir le bras, mais cette volonté est inefficace; c'est Dieu qui, en vertu d'une loi établie de toute éternité, produit le mouvement de nos membres. Rien de plus compliqué et en même temps rien de plus ridicule que ce système.

Un soldat s'enfuit devant l'ennemi; ce n'est pas lui qui s'enfuit, c'est le mouvement de sa glande pinéale agitée par l'impression de la présence de l'ennemi qui détermine Dieu à remuer les jambes de ce soldat. Bref, c'est le soldat qui a peur et c'est Dieu qui se sauve. N'est-ce pas dégrader à la fois l'homme et Dieu? L'homme dont on détruit le libre arbitre, « Dieu que « l'on fait agir, dit La Romiguière (*Leçons de philoso-* « *phie*, tome II), comme un horloger qui, ayant fait « une belle pendule, serait continuellement obligé de « tourner lui-même l'aiguille pour lui faire marquer « les heures. Un habile mécanicien monte d'abord sa « machine et elle va d'elle-même pendant un certain « temps. Dieu, lorsqu'il a créé l'homme, en a disposé « toutes les parties et toutes les facultés de telle « manière qu'elles pussent exécuter leurs fonctions « depuis le moment de la naissance jusqu'à celui de « la mort. »

3° L'*influx physique*, c'est-à-dire l'action réciproque

de l'âme et du corps l'un sur l'autre ne peut pas nous donner le dernier mot de leur union, car il est inexact de dire que l'âme agit sur le corps qu'elle habite, comme Dieu, à l'image duquel elle a été créée, agit sur la matière. C'est faire de l'âme un simple moteur, et l'âme est plus que cela : elle fait être le corps et le vivifie. D'un autre côté, comment expliquer l'action du corps sur l'âme si l'on n'accorde au corps une vie indépendante de l'âme ; si l'on ne suppose qu'il est animé déjà par une âme inférieure ?

4° Le *médiateur plastique*, imaginé par Cudworth, chargé de mouvoir le corps au moindre signe de l'âme, et d'exciter des sensations dans l'âme à la moindre impression que subit le corps, est un élément parfaitement inutile dans la nature humaine. S'il est spirituel, l'âme n'en a pas besoin; s'il est matériel, le corps peut parfaitement s'en passer. Il ne résout aucune difficulté puisqu'il laisse subsister le mystère profond et inexplicable de l'action du simple sur le divisible.

Cf. *Encyclopédie catholique*, aux mots : *Ame* et *Cause*.

5° (Voy. *Ibid. Multiplicité des âmes.*)

Pour expliquer l'origine de l'âme, Origène (dans son περιαρχῶν) enseigne que « avant la création du monde « l'âme existait et jouissait de la béatitude dans le « ciel ; mais, qu'ayant péché, elle a été chassée du « lieu de délices qu'elle habitait et condamnée à venir « faire pénitence dans la prison du corps. »

D'autres auteurs prétendent que l'âme de chaque homme vient de celle d'Adam par voie de propagation ou de traduction, *ex traduce*, à peu près comme une lumière se propage en se communiquant.

La doctrine reçue dans l'Église et que plusieurs théologiens regardent comme approchant de la foi est celle de la création des âmes au moment même de leur

infusion dans le corps, d'où cet axiome : *Creando infunditur infundendo creatur.*

Ce qui est certainement défini, c'est que chaque homme possède une âme propre et distincte : le cinquième concile de Latran ayant renouvelé la condamnation faite dans le concile général de Vienne contre ceux qui soutenaient qu'il n'y avait qu'une seule et même âme pour tous les hommes. (Labbe. *Summ. Conc.*, Tom. XIV, col. 187.)

6° (Voy. *Ibid.*, *Unité de l'âme.*)

Platon distinguait dans l'âme trois parties, et, par la manière dont il s'explique, on peut même croire qu'il les considérait comme trois âmes différentes. Saint Thomas le réfute dans la première partie de sa *Somme Théologique*, question 76, article 3.

Les pythagoriciens, qui regardaient l'intelligence ou l'âme raisonnable comme une partie de la Divinité, admettaient aussi une âme sensitive composée des quatre éléments et qui avait son siège dans le sang. Cette erreur fut professée par Apollinaire, qui distinguait dans l'homme l'âme raisonnable de l'âme sensitive, et enseignait que le Verbe avait pris la première et laissé l'autre.

Photius ayant avancé, dans le sens d'une âme double, quelques mots qui rappelaient en partie les erreurs d'Apollinaire, fut condamné par le septième concile général, qui s'exprime ainsi dans son canon onzième : « Quelques chrétiens sont, dit-on, tombés « dans un tel excès d'impiété qu'ils enseignent que « l'homme a deux âmes. A ceux qui ont inventé cette « impiété tandis que l'Ancien et le Nouveau Testament « et tous les Pères de l'Église assurent que l'homme a « une seule âme qui est raisonnable, le saint concile « dit anathème. »

Nous lisons au *Livre des dogmes ecclésiastiques*, chap. xv : « Nous ne disons pas deux âmes dans un « seul homme, comme Jacques et quelques-uns de « Syrie, l'une animale, qui vivifie le corps et se mêle « au sang, l'autre spirituelle, qui raisonne, mais nous « disons qu'il y a dans l'homme une seule et même « âme qui vivifie le corps en s'y associant et se règle « elle-même par sa raison. »

Cf. *Encyclopédie du* XIX^e^ *siècle*, au mot : *Ame.*

Goudin, *Philosophie physique*, 4^me^ partie, quest. I, art. 3.

/° (Voy. *Ibid. Siège de l'âme.*)

Hérophile plaçait l'âme dans le centre du cerveau ; Hippocrate, dans le ventricule gauche du cœur ; Empédocle, dans le sang ; Erasistrate, dans la membrane qui enveloppe le cerveau ; Épicure, dans l'estomac ; Strabon, entre les deux sourcils ; Descartes l'a logée dans la glande pinéale ; certains physiologistes, considérant que tout le système nerveux aboutit au cerveau, en ont fait la demeure où l'âme reçoit toutes les sensations, le trône d'où partent tous ses commandements.

Nous croyons avec Aristote et saint Thomas que l'âme est tout entière dans le corps et tout entière en chaque partie du corps, car chaque partie du corps a sa vie dont l'âme n'a pas conscience et sur laquelle ne s'exercent en aucune manière les commandements de la volonté. L'âme est partout où est la vie, puisque c'est elle qui la donne. Sans doute certaines actions de l'âme sont localisées par les organes dont elle se sert pour opérer, mais cette localisation n'enchaîne pas l'âme de manière à ce qu'elle ne puisse pas être tout entière, selon son essence, dans chaque molécule vivante du corps humain.

IV

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

1° (Voy. 1re partie : *Nécessité de la grâce.*

Plusieurs philosophes spiritualistes, en traitant de la destinée de l'homme, transportent dans la nature un élément exclusivement propre à l'ordre surnaturel. « L'homme est fait, disent-ils, pour la béatitude parfaite et il ne peut l'obtenir que par la vision intuitive et la possession immédiate de Dieu ; parti du fini, il fait naturellement retour à l'infini. » Voici comment s'exprime à ce sujet la philosophie moderne par la bouche d'un de ses docteurs, M. Jules Simon, dans son livre *De la Religion naturelle* (3me partie) : « Il n'y aura plus dans le ciel ni mort, ni cris, ni douleurs. Notre cœur qui a tant aimé, et des objets si divers, et si fragiles, et si indignes, n'aimera plus que Dieu : et notre esprit qui s'est tant égaré, qui si souvent a fait fausse route, débarrassé de toutes ses inutilités et de toutes ses chimères, ne pensera plus que Dieu. Et notre amour, et notre intelligence, ayant trouvé l'objet qui leur est propre, et le possédant pleinement, sans intermédiaire, nous rempliront de tout le bonheur que comporte un être fini.... Tout notre être pacifié, réconcilié avec lui-même, tendra de toutes ses forces vers la perfection absolue, qui est à la fois le vrai, le beau et le bien, c'est-à-dire le triple et unique idéal vers lequel aspirent, dès ce monde, notre cœur, notre esprit, notre volonté. Tel est l'avenir que la philosophie peut promettre à l'homme, en se fondant sur des

inductions infaillibles.... Nous résumons toutes nos espérances dans cette parole de Bossuet : *Quelle sera cette vie ? De voir Dieu éternellement tel qu'il est, et de l'aimer sans pouvoir jamais le perdre....* Pour qui connaît la nature et les besoins de l'intelligence et de l'amour, il n'y a rien de plus précis que cette grande et douce parole : « Voir Dieu face à face et l'aimer de tout son cœur pendant toute l'éternité. »

Nous avons fait justice des *inductions infaillibles* dont parle M. Jules Simon, dans notre *Introduction au dogme catholique* (tome I, 5me conférence) ; nous y renvoyons le lecteur.

2e (Voy. *Ibid.*)

Les Pélagiens, dont nous exposerons plus au long les erreurs lorsque nous traiterons de la grâce actuelle n'ont pas toujours nié l'existence de la grâce habituelle et sanctifiante.

Lorsque Pélage commença à dogmatiser, il enseigna que la nature était en nous la racine féconde de toute vertu et de toute perfection et ne voulut pas reconnaître d'autre grâce que le libre arbitre qui nous est *gratuitement* donné par Dieu.

Plus tard ses disciples admirent l'existence d'un don spirituel et infus, qui efface le péché, rend la nature meilleure, renouvelle l'homme intérieur, le régénère, le justifie, le sanctifie, le consacre, l'incorpore au Christ, le remplit des dons de l'Esprit-Saint, le rend fils adoptif de Dieu, héritier de son royaume, cohéritier de Jésus-Christ ; bien qu'il n'ait acquis aucun mérite par ses actes, puisque ce don peut être fait aux enfants par le baptême. Sans doute les pélagiens n'admettaient pas la nécessité absolue de cette grâce pour le salut, au moins pour le salut des enfants, puisqu'ils s'obsti-

naient à nier l'existence du péché originel ; sans doute cette grâce n'était pas pour eux la racine essentielle des mérites, puisque Dieu l'accordait aux adultes *selon leurs mérites ;* mais on ne peut leur refuser d'avoir tempéré leur erreur. Était-ce par conviction ? était-ce par habileté ? nous n'avons pas à nous prononcer sur ces questions. Il nous suffit d'affirmer qu'il est impossible de lire les fragments que saint Augustin cite des écrits pélagiens sans être convaincu qu'ils ont reconnu une grâce habituelle et sanctifiante.

Cf. Goudin, *Tract. de gratia Dei*, quest. I, art. 1, § 3, conclus. I.

S. Aug., lib. I et II : *operis imperfecti*.

3° (Voy. 2me partie : *Nature de la grâce.*)

Luther et Calvin ont prétendu que la grâce n'était pas un don intérieur de Dieu, mais « une dénomination extérieure, en vertu de laquelle Dieu, au lieu d'imputer au pécheur ses fautes, alors même qu'il y persévère, lui impute sa justice ou la justice de son Christ. Cette imputation est comme un manteau qui couvre tous les crimes et permet à Dieu d'aimer l'homme, de le considérer comme son ami, son fils, l'héritier de sa gloire, fût-il le plus grand des misérables Voilà la grâce sanctifiante. L'homme reconnaît qu'il la possède lorsqu'il croit intérieurement et avec une ferme confiance que Dieu ne veut pas lui imputer ses péchés, quelque énormes qu'ils soient, et quand bien même l'âme y demeurerait attachée jusqu'au dernier soupir. »

Cette doctrine atroce qui permet tous les crimes en leur promettant, non seulement l'impunité, mais même la gloire, a été condamnée par le saint concile de Trente en ces termes : *Si quis dixerit homines justifi-*

cari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola remissione peccatorum, exclusa gratia et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam qua justificamur esse tantum favorem Dei; anathema sit. (Sess. VI, can. 2,)

TABLE

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

LA GENÈSE DU MONDE.

. Après avoir étudié les perfections de Dieu et considéré son œuvre dans sa source éternelle et immuable, il faut considérer l'œuvre en elle-même. — Avant que nous puissions en admirer les magnificences, la science nous arrête à la question d'origine par des affirmations étranges et des prétentions légitimes auxquelles il faut répondre. — Donc deux questions à examiner : 1° Le monde vient de Dieu, et nous défions la science de trouver en lui un seul caractère qui puisse nous faire douter de son origine divine. 2° Le monde vient de Dieu. Il en vient comme l'Écriture a dit qu'il en venait, et nous défions la science de trouver entre les faits qu'elle observe et la parole de Dieu une seule contradiction réelle et irréformable. — I. L'école matérialiste, combattue dans notre sixième conférence, s'est emparée d'un système à l'aide duquel elle essaye de reprendre ses avantages. — Exposition du *transformisme*. — Avantage et possibilité. — Son défaut capital est d'exagérer l'expérience et de conclure du possible au fait. — Preuves de cette assertion. — En supposant l'évolution d'un type primitif à travers toutes les variations du règne animal comme un fait acquis

à la science, impossibilité de conclure à l'élimination de toute cause étrangère au monde. — Dût-on admettre le passage par voie de génération de l'existence à la vie, la métaphysique réclame impérieusement l'existence d'une cause première. — II. Le livre de la nature et le livre de la révélation sont-ils en désaccord touchant l'origine du monde ? — Les savants et les théologiens en présence. — Dispositions préliminaires des uns et des autres : 1° Pour les savants, modestie, absence de tout parti pris et d'exigences déraisonnables. 2° Pour les théologiens, pas de défiance injuste à l'endroit de la science, pas de terreurs puériles, pas d'obstination dans les interprétations que les définitions de l'Église n'ont pas fixées. — Ces dispositions prises, l'accord est fait. — Récit biblique. — Récit scientifique. — Grande ligne de l'accord. — Les difficultés ne peuvent constituer une contradiction réelle et irréformable. — Examen de la difficulté chronologique : 1° Les jours de vingt-quatre heures. 2° L'homme et les couches quaternaires comparés au récit biblique. Trois réponses à cette difficulté. 3° L'homme tertiaire ? Hypothèses explicatives. — Conclusion. Nous ne nous effrayons pas de la science, elle ne nous étonne pas, nous l'attendons de pied ferme. . . . . .

QUATORZIÈME CONFÉRENCE.

L'HARMONIE DU MONDE.

Paisibles possesseurs de cette vérité fondamentale : Dieu a créé le monde dans l'espace de six jours, nous étudions les magnificences de l'œuvre de Dieu et nous y cherchons le reflet des perfections de son auteur. — La perfection

divine est en toutes choses, mais plus dans l'ensemble des choses. — Application au monde des règles générales de l'harmonie: Le nombre, le rhythme, les appels sympathiques: *Numerus, mensura et pondus.* — 1° Le nombre proclame la puissance féconde de Dieu, perfection du Père éternel. 2° La mesure proclame la sagesse admirable de Dieu, perfection du Verbe. 3° Le poids proclame l'amour sans limite de Dieu, perfection de l'Esprit-Saint. — I. Nombres admirables de la création. — 1° Le firmament: Étoiles, soleil, planètes, astéroïdes, météorites, nébuleuses. — 2° Le monde microscopique: Microzoaires, microphytes. — 3° Le monde angélique. — Inconséquence de ceux qui ouvrant des perspectives infinies refusent d'y voir la puissance de Dieu. — Conclusion à cette puissance. — II. Mesure ou rhythme de la création. — Effrayantes combinaisons des nombres. — Nécessité de leur donner à tous la juste mesure qui convient à la beauté des parties et à la perfection de l'ensemble. — Cantique de la sagesse éternelle. — Impossibilité d'examiner dans un simple discours la valeur, le mouvement, l'expression de chaque note et de chaque phrase musicale du grand hymne de la création. Il faut se borner à l'étude rapide du rhythme général d'où résulte la beauté de l'ensemble. — Deux choses dans cet ensemble. — 1° Progression des êtres. — 2° Simplicité des lois : Loi de composition, loi de mouvement, loi des contrastes, loi des imitations. — Conclusion à la sagesse divine. — III. Poids du monde, c'est-à-dire loi de pénétration des êtres. — Coup d'œil rapide à travers le monde inorganique, les règnes végétal et animal jusqu'à l'homme. — L'homme note d'appel, centre harmonique des nombres de la terre. — Il est pénétré, il pénètre. — La pénétration des êtres commencée par l'amour, conduite par l'amour, se consomme dans le suprême amour. — Donc le Dieu qu'il faut bénir dans le monde c'est le Dieu Père, Fils, Esprit-Saint. 79

QUINZIÈME CONFÉRENCE.

LE MONDE INVISIBLE.

Avons-nous le droit d'introduire le monde angélique dans l'harmonie universelle ? — Réponse de l'Église dans son symbole : Dieu est le créateur des choses visibles et *invisibles.* Sous le nom de choses invisibles, elle propose à notre foi le monde angélique. — Nécessité donc d'étudier : 1° l'existence, 2° la nature, 3° les fonctions des anges. — I. Ne pas confondre l'invisible avec l'inconnu. — L'invisible connu de trois manières : Par une affirmation digne de foi, par les manifestations de sa puissance, par une induction rationnelle qui devine et fixe sa place dans l'ensemble des existences. — Les anges connus de ces trois manières. — 1° Affirmation de l'Église conforme aux traditions de tous les peuples. — 2° Manifestations angéliques d'après l'Écriture et l'histoire. Union de l'épopée humaine et de l'épopée angélique. — 3° L'induction rationnelle, demandant à ce que les abîmes qui séparent la nature mixte de l'homme de la nature très parfaite de Dieu soient comblés, conclut à l'existence des anges. — Ce que serait le monde sans les anges. — II. Nature des anges : — 1° Leur essence : Ils sont esprits purs, mais ils n'égalent pas la simplicité divine. — 2° Leur faculté : Perfection de l'intelligence, perfection de la volonté. — 3° Leur manière d'entrer en relation avec les autres êtres : Parole des anges, action dans le lieu, action sur la matière. — Variété du monde angélique dans la ressemblance de nature. Coup d'œil sur les hiérarchies. — III. Fonctions des anges : — 1° Par rapport à Dieu : Adoration et obéissance. — 2° Les uns à l'égard des autres : Purification, illumination, perfectionnement. — 3° A l'égard

du monde : Gouvernement de la nature, garde des hommes. — Anges gardiens des hommes, anges gardiens des peuples. — Invocation à l'ange de la France. 131

SEIZIÈME CONFÉRENCE.

LA NATURE DE L'HOMME.

Entre la matière et l'esprit un être mixte nous apparaît, c'est l'homme. — On étudie dans cette conférence sa nature. — Définition de la nature de l'homme. — C'est un composé de deux éléments distincts : la matière et l'esprit, tellement unis qu'il en résulte un seul être, une seule vie — Deux erreurs contre cette définition : Matérialisme et idéalisme. — I. Les deux éléments de la nature humaine. — Le transformisme et l'origine bestiale du corps humain. — Réfutation scientifique. — Le matérialisme ne se contente pas de faire dériver le corps de l'homme de la bête, il en fait dériver l'âme, ou plutôt il supprime l'âme. — Recherche de ce noble élément de la nature humaine dans l'analyse de la parole : — 1° Ce qu'exprime la parole nous révèle une force simple, subsistante, immuable, intelligente, créatrice, libre, responsable, par conséquent un esprit entièrement différent de la matière. — 2° Cet esprit nous est révélé encore par les effets de la parole. — Conclusion de cette découverte. — II. Dualisme platonicien renouvelé par les modernes. — Conséquence de ce dualisme. — Explication de cette définition catholique : L'âme est la forme substantielle du corps : *Anima est forma corporis*. — Cette définition seule nous donne une juste idée du composé humain. — Conséquence pratique que l'on en peut tirer. 189

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE.

LA BEAUTÉ ET LA GRANDEUR DE L'HOMME.

Ces paroles de Dieu : Faisons l'homme à notre image et ressemblance, nous indiquent la beauté et la grandeur de la nature humaine : — 1° Triple beauté dans la partie inférieure de la nature humaine. Triple beauté dans la partie supérieure. — 2° Dans les relations de l'homme avec l'espace, le temps et les êtres inférieurs de la création ; triple grandeur représentant l'immensité, l'éternité, la souveraineté de Dieu. — I. Dieu voyait le corps humain avant tous les autres corps. C'est sur la beauté du corps humain que la beauté des autres corps a été copiée. — 1° Beauté d'architecture ou anatomique. Description de l'architecture extérieure et intérieure du corps humain. — 2° Beauté de fonctions ou physiologique. Description de ces fonctions dans la formation, la sensation, le mouvement, l'accroissement, la reproduction. — 3° Beauté d'expression ou physionomique. Description de cette beauté. Elle nous rappelle ce que nous avons dit à propos de l'unité du composé humain. Elle nous invite à examiner une beauté supérieure. — Invitation aux créatures à venir admirer le corps typique de l'homme. — Triple beauté supérieure de l'homme. — 1° Beauté intellectuelle. — Le vrai, pain de Dieu, des anges et de l'homme. — Manière de connaître de Dieu et de l'homme. — Le vrai perfection et béatitude de l'âme humaine. — 2° Beauté morale. — L'homme libre comme Dieu. — Le bien, objet de la volonté divine et de la volonté humaine. — Constellation de l'âme humaine : les vertus. — Lutte des passions. Beauté résultant de cette lutte. — Image de la vie intime de Dieu dans l'homme. — Verbe divin, verbe humain. — Verbe humain créateur de l'unité sociale, troisième beauté

supérieure de l'homme. — 3° Beauté sociale passant de la famille divine à la famille humaine. — Nécessité, avantages de la société. — Physionomie royale des peuples policés. — II. 1° L'espace et la science. — Immoralité qui se cache dans les doctrines qui s'efforcent de rapetisser l'homme. — Témoignage de François Arago. — La pensée et l'espace. — Conclusion : L'homme est plus grand que l'espace. — 2° Le temps et les ruines qu'il fait. — L'homme brave le temps. Il est indestructible. — Immortalité assurée à l'homme par la parole de Dieu ; prouvée par les perfections de Dieu, la nature et les aspirations de l'homme. — Les tombeaux et leur langage. — 3° Vis-à-vis des règnes inférieurs de la création, l'homme participe à la souveraineté de Dieu. — Il est *roi* et *pontife*. — Conclusion : Véritable place de l'homme dans la création. 249

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE.

LA VIE DIVINE DANS L'HOMME.

On s'applique dans cette conférence à connaître toute la profondeur du dessein de Dieu, en étudiant le mystère profond et sublime par lequel il a consommé l'œuvre des premiers jours. — Il a communiqué à l'homme sa propre vie. Il a fait l'homme un être divin. — Deux questions : 1° A quoi se rapporte dans le plan de Dieu la communication de sa vie ? 2° En quoi consiste cette communication ? — I. Les trois éléments de tout ordre : Fin, agent et moyen. — Ces trois éléments dans l'ordre naturel. — L'ordre naturel, matière et support d'un ordre supérieur par lequel le Créateur ramène, aussi près que possible, à l'union de son essence toute la création : C'est l'ordre surnaturel. — Fin de

cet ordre : Vision intuitive de Dieu. — Impuissance de la nature humaine à cette vision. — Impuissance au mérite de cette vision. — D'où nécessité d'une transformation qui n'est autre que notre participation actuelle à la vie, à la nature, à l'essence de Dieu, unique moyen de la vision divine. — La communication de la vie de Dieu n'est donc en son plan que le moyen proportionné à notre fin. — II. La communication de la vie de Dieu à la créature, c'est la grâce. — La grâce, opération transitoire ou présence permanente de Dieu dans l'âme. — C'est comme présence permanente de Dieu dans l'âme qu'on l'étudie dans cette conférence. — La grâce est-elle qualité ou substance ? — Définition de la grâce. — La grâce et la charité. — La grâce et les vertus. — La grâce modifie l'essence avant les puissances. — Comment elle fait de nous les fils de Dieu. — Comment elle nous fait participer à la nature de Dieu. — Belles comparaisons des saints Pères. — La grâce et les opérations de la nature humaine qu'elle transforme. — Sublimes conséquences de la grâce. — Justification de ces conséquences. — **Conclusion pratique.** 311

INDEX

Index des principales erreurs contraires aux dogmes exposés dans ce volume. 369

TABLE DES MATIÈRES

Table analytique des matières 397

PARIS, IMP. A. QUELQUEJEU, RUE GERBERT, 10.

PARIS (VI^e^)

Librairie de P. LETHIELLEUX, Éditeur

10, RUE CASSETTE, 10

ŒUVRES COMPLÈTES DU **T. R. P. MONSABRÉ**

des Frères Prêcheurs.

N. B. — 1. — *Pour tous les volumes vendus séparément, les frais d'envoi sont à la charge du destinataire. Ces frais sont comptés à raison de 0.50 pour les volumes in-12, et de 0,60 pour les volumes in-8.*

2. — *Si plusieurs volumes sont demandés ensemble, le prix déboursé pour l'envoi est seul réclamé au destinataire.*

3. — *Aux acheteurs de la collection complète, les envois sont faits franco de port et d'emballage.*

VIENNENT DE PARAITRE

DISCOURS ET PANÉGYRIQUES

TOME QUATRIÈME

In-8° carré. 4.00
In 12 . . . . . 3.00

(*Voir le détail des quatre volumes publiés* **pages 3 et 4**)

AVANT — PENDANT — APRÈS

LA PRÉDICATION

Conseils aux jeunes ecclésiastiques

OUVRAGE HONORÉ D'UN BREF DE SA SAINTETÉ LÉON XIII

In-8° carré. 4.00
In-12 . . . . . 3.00

DÉTAIL DES VOLUMES PUBLIÉS A CE JOUR :

	Édit. in-8°	Édit. in-12
CONCILE ET JUBILÉ — AVENT 1869		
1 volume.	4.00	3.00
RADICALISME CONTRE RADICALISME CARÊME 1872		
1 volume.	4.00	3.00

ŒUVRES COMPLÈTES DU T. R. P. MONSABRÉ (*suite*).

INTRODUCTION AU DOGME CATHOLIQUE

4 volumes in-8° carré 16.00
4 volumes in-12 . . . . . 12.00

Chaque volume se vend séparément.	Édit. in-8°	Édit. in-12
TOME I. — **Rapports de la foi et de la raison. — Les principes et les erreurs**	4.00	3.00
TOME II. — **De la préparation rationnelle de l'acte de foi par l'examen des prophéties**	4.00	3.00
TOME III. — **De la préparation rationnelle de l'acte de foi par l'examen des miracles**	4.00	3.00
TOME IV. — **De la préparation rationnelle de l'acte de foi par l'examen des témoignages**	4.00	3.00

EXPOSITION DU DOGME CATHOLIQUE

Conférences de Notre-Dame de Paris, données durant les Carêmes 1873-1890

18 volumes in-8° carré 72.00
18 volumes in-12 . . . . . 54.00

Chaque volume se vend séparément.	Édit. in-8°	Édit. in-12
CARÊME 1873. — **Existence de Dieu**	4.00	3.00
— 1874. — **Être, Perfection, Vie de Dieu**	4.00	3.00
— 1875. — **Œuvre de Dieu**	4.00	3.00
— 1876. — **Gouvernement de Dieu**	4.00	2.00
— 1877. — **Préparation de l'Incarnation**	4.00	3.00
— 1878. — **Existence et personne de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1879. — **Perfection de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1880. — **Vie de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1881. — **Œuvre de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1882. — **Gouvernement de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1883. — **Grâces de Jésus-Christ. — Sacrements**	4.00	3.00
— 1884. — **L'Eucharistie**	4.00	3.00
— 1885. — **La Pénitence**	4.00	3.00
— 1886. — **L'Ordre**	4.00	3.00
— 1887. — **Le Mariage**	4.00	3.00
— 1888. — **La vie future**	4.00	3.00
— 1889. — **L'autre monde**	4.00	3.00
— 1890. — **Amen. — Synthèse et conclusion**	4.00	3.00

OUVRAGES DE PIÉTÉ

PETITES MÉDITATIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE

Beau volume in-18 élzévir, cadres rouges (VIII 524 pages) 4.00
Le même ouvrage, en élégante reliure toile 5.00

OR ET ALLIAGE DANS LA VIE DÉVOTE

Gracieux volume in-18 . . . . . 2.00
Le même ouvrage, en élégante reliure toile 3.00

ŒUVRES COMPLÈTES DU T. R. P. **MONSABRÉ** (*suite*).

RETRAITES PASCALES DONNÉES A NOTRE-DAME DE PARIS (1872-1890)

9 volumes in-8° carré. 36.00
9 volumes in-12 . . . . . 27.00

Chaque volume se vend séparément.	Édit. in-8°	Édit. in-12
RETRAITES 1872-73-74. — **Psaume « Miserere ». — Les Idoles.**	4.00	3.00
— 1875-1876. — **La somme de nos devoirs. La Prière**	4.00	3.00
— 1877-1878. — **La Tentation. — Recherche de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1879-1880. **L'Enfant prodigue. — Le Jugement de Jésus-Christ**	4.00	3.00
— 1881-1882. — **Paraboles du Salut. — Devoirs envers l'Eglise**	4.00	3.00
— 1883-1884. — **Le Chrétien. — Devoirs eucharistiques.**	4.00	3.00
1885-1886. — **Œuvres catholiques. — Pratique de la Pénitence.**	4.00	3.00
— 1887-1888. — **Le Mariage** (partie morale). **Leçons de la mort**	4.00	3.00
— 1889-1890. — **Les Avertissements de l'autre monde. — Les adieux du Sauveur**	4.00	3.00

DISCOURS ET PANÉGYRIQUES

4 volumes in-8° carré. 16.00
4 volumes in-12 . . . . . 12.00

Chaque volume se vend séparément.	Édit. in-8°	Édit. in-12
TOME I. — **La Fidélité. — L'œuvre des étudiants anglais. — Une nouvelle France** les orphelins arabes de la province de Constantine). — **La Jeunesse** (discours de distribution de prix à Arcueil). — **Fête de Saint-Pierre** (discours prononcé à l'Université catholique de Paris). — **Cercles catholiques** (trois discours). — **Panégyrique de Saint Jean-Baptiste. — Panégyriques de Sainte Marie-Madeleine, — du Bienheureux Jean Berchmans. — Une ville héroïque** (la défense de Châteaudun)	4.00	3.00
TOME II. — **Pour l'Irlande. — Œuvre de Saint-Michel. — L'autel. — L'orgue. — Noces d'or des Conférences de Saint-Vincent de Paul. — Œuvres de charité de Constantinople. — Œuvre des Italiens. — Œuvre des orphelins de Notre-Dame des Flots. — Les orphelins de Saint-Vincent Ferrier. — Congrès des œuvres eucharistiques. — Œuvre de la propagation de la Foi. — Panégyrique de Saint Jean-Baptiste de la Salle. — Panégyrique de Jeanne d'Arc. — Eloge funèbre de l'abbé Bourgeois. — XIXe anniversaire de la mort du Père Lacordaire**	4.00	3.00
TOME III. — **L'Œuvre du Vœu national. — Allocution au Pèlerinage de Notre-Dame de Paris, à Montmartre. — Le roi d'amour. — Le culte universel de Marie. — L'empire du diable. — La croisade au XIXe siècle. — La France moderne au baptistère de Reims. — La justice des Saints. — Panégyrique de Saint Thomas d'Aquin. — La gloire de Jeanne d'Arc**	4.00	3.00

ŒUVRES COMPLÈTES DU **T. R. P. MONSABRÉ** (*suite*)

	Édit. in-8°	Édit. in-12
TOME IV. — **Le Temple. — Une première pierre. — Les cloches. — La cloche du monastère. — L'orgue : synthèse et symbole. — La Chaire. — La Croix. — Les Ornements. — Première messe. — Première Communion. — Saint-Dominique. — BB. Diane, Cécile, et Aimée. — Jeanne d'Arc, modèle et patronne du patriotisme chrétien. — La comtesse de Pontbriand. — Le R. P. Félix. — Le R. P. Chocarne. — Victimes du Bazar de la Charité. — Les naufragés de** *La Bourgogne*. **— Apologie des Congrégations religieuses**	4.00	3.00

T. R. P. J.-M.-L. MONSABRÉ, des Frères Prêcheurs

LE MARIAGE

CETTE PUBLICATION EST DÉDIÉE

A Son Éminence Monseigneur le Cardinal Archevêque de Paris

LE PLUS UTILE CADEAU DE MARIAGE

1° Splendide volume in-quarto, cadres rouges, orné de 5 grandes gravures bistres hors texte. 11 têtes de chapitre, lettrines, culs-de-lampe, etc. Prix : *broché*. **20.00**

Il a été tiré de cette édition :

15 exemplaires sur	Japon impérial,	numérotés	de 1 à 15.	Broché. **120.00**
25 —	papier de Hollande	—	de 16 à 40.	— **40.00**
25 —	papier Whatmann	—	de 41 à 65.	— **60.00**

Les exemplaires numérotés ne sont reliés que sur commande.

Il reste quelques exemplaires sur Japon, Whatmann, Hollande.

2° Beau volume in-16 raisin, orné d'une gravure, avec cadres variés à chaque page, dessinés et gravés par MÉAULLE . . . . . *net*. **5.00**
Franco par la poste. . . . . *net*. **5.50**

(*Hauteur* : 0m16 ; *largeur* : 0m13 ; *épaisseur* : 0m, 2 1/2)

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE

25 exemplaires sur Japon impérial, numérotés de 1-25 . . . . **25.00**
50 exemplaires sur Hollande, numérotés de 26-75. . . . . **12.50**

3° Beau volume in-12 *sans gravures* **3.50**
Le même, relié 1/2 chagrin. **5.50**

4° Gracieux volume in-12 écu (*petite édition abrégée*). **1.50**
Conditions spéciales par nombre.

N. B. — Nous avons toujours en magasin un grand assortiment de reliures diverses des quatre éditions du « MARIAGE ». Nous envoyons, *gratis et franco*, **des prospectus spéciaux donnant la nomenclature complète des reliures prêtes en magasin.**

9202